



سید سلیمان ندوی

خیم

www.ownislam.com

CHECKED 196

سید سلیمان بنوی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دُیَاصَا

الحمد لله رب العالمین، والصلوة علیٰ رسولہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین،

خیام کی نسبت ہر زبان میں آنا کچھ کہا جا چکا ہے کہ اس موضوع میں کوئی ہدایت باقی نہیں رہی ہے، تاہم میں نے اس پر قلم اٹھانے کی جرأت کی، جس کی صرف دو وجہیں ہیں، ایک تو یہ کہ اس کے بعض واقعات تصانیف اور سنین کے متعلق مجھے کچھ کہنا تھا، اور اپنی فکر و کاوش اور جدوجہد کے نئے نتیجے ارباب نظر کے سامنے پیش کرنے تھے، اور دوسری یہ کہ اب تک لوگوں نے اس کو صرف اسکی رباعیوں ہی کے ذریعہ سمجھنا چاہا تھا، حتیٰ کہ تعین سراسر مشکوک ہی، اور میں نے اسکو اسکی خاص فلسفیانہ تصانیف کے ذریعہ روشناس کیا ہے، جنہیں وہ بالکل ایک نیا شخص معلوم ہوتا ہے، اسی لیے کتاب کے آخر میں اسکی فلسفیانہ تصانیف کا حصہ بھی شامل کر دیا ہے، تاکہ ہر شخص اس کو اس آئینہ میں باسانی دیکھ کر پہچان سکے،

پیش نظر اوراق حقیقت میں آل انڈیا اور ٹیل کانفرنس منعقدہ دسمبر ۱۹۳۳ء میں بمقام پٹنہ ایک مقالہ کی حیثیت سے پڑھے گئے تھے، قدر شناسوں نے توقع سے بڑھ کر حوصلہ افزائی کی تو خیال ہوا کہ رباعیات کے کچھ اور مباحث بڑھا کر اس کو کتاب کی صورت میں شائع کر دیا جائے، چنانچہ

اسکی موجودہ صورت اسی خیال کا نتیجہ ہے، اور دل نے کہا کہ اگر اب نظر کی نگاہ میں اس کتاب میں کوئی نئی بات نہ بھی ہو تو کم از کم یہی کیا کم ہے کہ ”خانیات“ کے متعلق ہماری زبان میں ایک مستقل کتاب موجود ہو جائیگی، وکفی بہ فخرًا،

میں نے اس کتاب کی لفظی و معنوی تصحیح سنین کی تحقیق و تطبیق، واقعات کی تلاش و تفتیش اور ماخذوں اور سندوں کے حوالوں میں اپنی استطاعت بھر پوری احتیاط کی ہے، تاہم انسانی کوششوں کی نسبت غلطیوں سے پاک اور خطاؤں سے بری ہونے کا دعویٰ کون کر سکتا ہے، استیلاک اضافہ کے آخری عنوان میں بعض امور کی تصحیح یا مزید توضیح کر دی گئی ہے،

کاپیوں اور پروفوں کی تصحیح میں بھی خاص کوشش لگائی جبکہ اتنا اثر ضرور ہوا کہ کتاب میں نسبتہ غلطیاں کم ہیں، انہم غلطیوں کو قلم سے یا پت چھپو کر درست کر دیا گیا ہے، تاہم اس احتیاط کی بنا پر کہ شاید کوئی نسخہ تصحیح سے رہ گیا ہو، آخر میں تصحیح اخلاط کا ضمیمہ بھی شامل کر دیا گیا ہے،

اصل کتاب ڈیڑھ برس سے چھپی رکھی تھی، مگر ختام کے آخری رسالہ نیز ان حکم کی کسی تصحیح اصل کی تلاش و جستجو اور اصول کے انتظار اور اسکی تصحیح کی کوشش میں طباعت کا کام رکاوٹ شروع ہوا۔ ۱۹۳۳ء میں ممبئی سے جب اس کے فوٹو آئے تو بقیہ کتاب کی چھپائی پوری لگی گئی،

آخر میں مجھے اپنے عزیز رفیق مولوی سعید صاحب انصاری مؤلف سیر الصحابیات کا شکریہ ادا کرنا ہے جنہوں نے کاپیوں اور پروفوں کی تصحیح بڑی کوشش و جانفشانی سے کی جو ”اور انڈس بانی“ کا کام باریک بینی اور دیدہ ریزی سے انجام دیا ہے،

سید سلیمان ندوی
دارالمنین، اعظم گڑھ

۱۶ اگست ۱۹۳۳ء

فہرست مضامین خیم،

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۷-۱۸	واقعات خیم کے چند سنین،	۸	خریدہ القصر	۱۵-۱	سوانح خیم کے مآخذ و مصابہات پر مبنی تبصرہ
		۹	تاریخ الحکومت ہیتی،		
۱۸-۵۰	مشہور داستان معاصر کی تنقید	۱۰	خیم کے تین اصلی مآخذ	۱	تہذیب
		۱۱	دو نئے مآخذ مآخذ	۲	خیم کے مآخذ
۱۸	نظام الملک کی معاصریت	۱۱	استنباط والاخبار	۳	خیم اور فضلائے مغرب
۱۹	اس قصہ کے اصلی مآخذ	۱۲	وہ فصل	۴	ہوٹا
۲۰	خیم کی شہادت	۱۲	اصل وصایاے نظام الملک	۳	زکوہ و وسکی
۲۱	اس قصہ کی صحت کے دوسرے امکانات،	۱۲	جعلی نہیں،	۴	راس و براؤن
		۱۳	خیم کے قدیم مآخذوں کی ترتیب،	۵	ڈینی سن راس
	ہمدردی کا امکان			۶	براؤن
۲۲	نظام الملک سے صراح اور	۱۴	رباعیات کے چند نئے محققین	۷	عبدالوہاب قزوینی
	خیم کے کم ہونے کی شہادت		مغرب،	۸	دوسرے مآخذ
	خود دیباچہ و صایاے	۱۵	چند مشرقی محققین،	۸	دو نئے قدیم ترین مآخذ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۸۶-۷۳	اخذوا استفادہ		کتابت	۲۳	امام موفی
۹۴-۸۷	فضل و کمال	۴۰	پچھلے نئے والوں کی خاموشی	۲۶	نظام الملک حسن صباح سے
۹۲	یونانی زبان کا جانا بے ثبوت	۴۱	"سرگزشت سیدنا کا مصنف"		پہلے سے واقف تھا
۹۳	ریاضیات ہند سے واقفیت		کون ہے	۲۸	با اینہم یہ داستان فرضی ہے
۴۱	ادب و انشاء	۴۲	یہ داستان الموت میں گھڑی گئی	۲۹	خیام کی ایک باعی سے اُسکی
۹۴	شاعری	۴۳	پروفیسر ہوٹھا کا نظریہ مشکوک		درازی عمر پرست لال صحیح نہیں
۴۲	حافظہ	۴۴	اس نظریہ کی تاریخی وقین	۳۰	وصایا نظام الملک کے دیباچہ پر
۱۰۳-۹۵	خیام ابو طاہر کی تربیت	۴۸	کیا خیام باطنی تھا؟	۳۲	امام موفی کی عمر
۹۸	ابو طاہر کون ہیں؟	۴۹	سلطان سنجر اور خیام کی ہمدردی	۳۳	لفظ "سبق"
۱۰۰	ابو طاہر ساری سمرقندی		دہسہ کی کہانی	۳۴	دیباچہ میں طریقی درس کی غلطی
۱۰۸-۱۰۴	خیام ترکستان کے ایک	۵۶-۵۱	خیام کا سال وفات	۳۷	عربی الفاظ کی بہتات
	خانی دربار میں	۶۰-۵۷	خیام کی ولادت	۳۸	خیام کی سالانہ ادا کا واقعہ
۱۱۰-۱۰۹	خیام ملکشاہ سلجوقی کے	۶۰	اس وقت کا سیاسی نقشہ		بھی مشتبہ ہے
	دربار میں	۶۴-۶۱	وطن	۳۸	خیام کی گوشہ گیری کا واقعہ
۱۳۷-۱۱۱	خیام ملکشاہی صدر خدائے	۷۰-۶۵	نام و نسب		صحیح نہیں
۱۱۸	اسلام میں شمسی سال یا قمری	۷۲-۷۱	اہل و عیال		خیام کے بعض سنین عمر سے تقابل

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۷۷	۳۔ تاریخ ملک شاہی	۱۵۰	وفات		کبھی سال اختیار کرنے کے تاریخ
۱۷۸	۴۔ رسالہ مصداق القیاس	۱۵۱-۱۵۲	قبر	۱۲۰	ان موانع کا حل
۱۷۹	۵۔ رسالہ طبیعت و لوازم الامت	۱۵۲	اسکے متعلق چار مقالہ کے مطبوعہ		رصد خانہ کی تعمیر
۱۸۰	۶۔ میزان الحکم		نسخہ کی عبارت	۱۲۱	خیام کے رفقاءے کار
۱۸۳	۷۔ رسالہ کون و تکلیف	۱۵۳-۱۵۴	تلامذہ	۱۲۲	رصد خانہ کا آغاز
۱۹۱	تین سوالات و تفسیر رسالہ تکلیف	۱۵۳	خیام بخیل اعلم تھا؟	۱۲۳	حرکت شمسی کی تحقیقات
۱۹۸	۸۔ رسالہ موضوع علم کلی	"	اس کا سبب	۱۲۴	تاریخ جلالی یا ملک شاہی
۲۰۱	۹۔ رسالہ فی الوجود	۱۵۴	چند شاعر و ادیب کے نام	۱۲۵	تقدیم جلالی
	(کلیات وجود پر فارسی میں سالہ)	۱۵۵	ایک فقیہ شاعر کا قصہ	"	خیام کی تاریخ جلالی اور قطب شیرازی
۲۰۴	۱۰۔ رسالہ وصف موصوف	"	کیا انہم غزالی بھی شاعر تھے؟	۱۲۶	زیچ
۲۰۸	۱۱۔ عرائس انقاس (؟)	۱۵۶-۱۵۷	تصنیفات	۱۲۷-۱۲۸	دیگر سلاطین سے تعلقات
۲۱۰	۱۲۔ نور و نامہ	۱۵۷	خیام پر تصنیفی بخل کا الزام	۱۲۸	برکبارت
۲۱۹-۲۲۰	شاعر خیام	۱۵۸	تصنیفات کے نام	"	محمد
۲۱۶	اس کے عربی اشعار	۱۶۳	تصانیف کی تعداد	"	محمود
۲۱۹-۲۲۰	فارسی رباعیات	"	تصنیفات کی صحیح فہرست	۱۲۹	سلطان شجاع کا تسلط اور خیام کی
۲۲۰	رباعی کی تاریخ	۱۶۳-۲۱۳	تصانیف پر تبصرہ		خلوت گزینی
"	وجہ تسمیہ	۱۶۵	۱۔ رسالہ استخراج اضلاع مرتبہ	۱۳۰-۱۳۱	امرا اور وزراء سے تعلقات
۲۲۴	رباعی کے دوسرے نام	۱۶۷	۲۔ جبر و مقابلہ	۱۳۱-۱۳۲	مہر کے تعلقات و مباحثات

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۶۱-۳۶۰	جعلی خیام،	۲۸۲	ان مشکلات کا حل،	۲۲۷	رباعی کی ایجاد،
۳۶۱	مذہبی صوفی خیام،	"	پہلا طریقہ،	۲۳۱	ابتدائی رباعی گو،
۳۶۳	زندلا ابالی خیام،	۲۸۳	دوسرا طریقہ،	۲۴۸	حکماء اور صوفیہ نے رباعی گو
۳۶۴	سناخ کا قائل خیام،	۲۸۸	تیسرا طریقہ،		کیوں اختیار کیا؟
۳۶۵	خدا کا منکر خیام،	۲۹۲	ابن بدر جاجری کا انتخاب،	۲۵۶	رباعی گو خیام،
۳۶۱-۳۶۰	مجموعۃ الرسائل	۲۹۴	چوتھا طریقہ	۲۵۸	رباعیات خیام کے قدیم حوالے
۳۶۲	قرس المجموعہ،	"	پانچواں طریقہ،	۲۶۱	رباعیات کے بعض قدیم نسخے
۳۸۲-۳۷۳	رسالة الکن والکلیف	۲۹۶-۲۹۷	عمر خیام کا مذہب،	۲۶۳	رباعیات کے بعض مشہور قطعی نسخے
۳۸۲-۳۷۳	رسالة الکن والکلیف	۲۹۸-۳۰۰	خیام کا مشرب مسلک،	۲۶۴	خیام کے رباعیات میں دوسرے
۳۸۲-۳۷۳	الحجاب عن ثلاث مسائل	۳۰۲	حکماء اسلام،		شعرا کی رباعیان،
۲۹۸-۲۹۳	الرسالة الاولى الوجہ	۳۱۳	خیام کا تصوف فلسفیانہ تھا،	۲۷۰	تخلیط کے اسباب،
	الرسالة الثانية في الوجود	۳۱۵	فلسفیانہ تصوف،	"	پہلا سبب،
۳۹۹-۳۱۱	م	۳۱۰-۳۳۱	خیام کی شراب	۲۷۳	دوسرا سبب،
۴۱۲-۴۱۳	رسالة في کلیات الوجہ	۳۳۷	شراب عاریت	۲۷۵	تیسرا سبب،
	فارسی،	۳۴۲	شراب اخلاص،	۲۷۷	چوتھا سبب،
۴۲۲-۴۲۳	میزان المحکم	۳۴۵	یادہ حقیقت،	۲۷۹	پانچواں سبب،
۴۳۰-۴۳۳	رباعیات،	۳۴۹	دوام بخود دی،	۲۸۰	چھٹا سبب،
		۳۵۴	اقلاب فنا کی تشبیہات،	۲۸۱	ساتواں سبب،

استدراک و اضافہ	
۴۷۹	میزان الحکمۃ مصنفہ خازنی،
"	میزان الحکمۃ اور غانیکہوت (روسی سفیر)
۴۸۰	خازنی کی شخصیت کے متعلق علمائے یورپ کی غلطی،
۴۸۱	خازنی کا ذکر شہر زوری میں،
"	آبی ترازو کے یونانی اور اسلامی مصنفین،
"	سند بن علی، یوحنا، احمد بن فضل،
"	محمد بن زکریا رازی،
"	ابن العیث، ابن سینا،
"	ابوریحان،
۴۸۲	خیام، مظفر اسفزاری، خازنی،
۴۸۳	معیار الاشعار اور محقق طوسی،
"	معیار الاشعار کا زمانہ تصنیف،
"	معیار الاشعار میں کمال اسماعیل کا ایک شعر،
۴۸۴	کمال اسماعیل کی تاریخ وفات،
۴۸۶	محقق طوسی کی عمر،
"	ابن بدر جاجرمی،
۴۸۷	مونس الاحرار کا اصلی نسخہ،
"	ذخیرۃ خوازمشاہی کا زمانہ تصنیف،
۴۷۱	عاد کا تب اور ختام،
"	خریدہ بین خیام کا تذکرہ،
۴۷۲	ظہیر الدین علی ہتقی،
"	تتمہ صنوان الحکمۃ کا زمانہ تصنیف،
۴۷۳	خیام کی میزان الحکمۃ کا تذکرہ،
"	خازنی کی میزان الحکمۃ میں خیام کی کینت،
"	قاضی محمد بن منصور سرخسی،
۴۷۵	ابن خیام کا استاد ہنوا مشکوک ہے،
"	سنائی کا سال وفات،
۴۷۶	ابوطاہر کا ذکر طبقات ابن رجب میں،
"	محمد خازن،
۴۷۷	مظفر اسفزاری کی تاریخ وفات،
"	لفظ مصادات کی تشریح،
۴۷۸	ابن الہیثم کا بیان،
"	محقق طوسی کا بیان،
۴۷۹	خیام کی شرح مصادات کا ذکر محقق طوسی کی کتاب المصادات میں

رسالة في الوجود مع الشيخ الامام محمد بن علي الحلي عن ابي عبد الله
قوله الله روضة

بسم الله الرحمن الرحيم سبحان الذي جل جلاله وتعالى
اسماؤه اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واحصى كل شيء عددا والصلوة على نبيه
المصطفى محمد وآله الطاهرين الاوصاف الموصوفات على ضربين ضرب
يقال له ان الذي وصف له الموصوف من الاوصاف الموصوفة ما يكون لازما
للموصوف ومنها ما يكون نازلا بل يمكن ان يكون متعارفا اما ما لم يوصف له
بالوصف وما لم يوصف به من كل واحد من اللاتى والمعرضي ينقسم الى قسمين قسم يقال
له الاعتباري وقسم يقال له الوجودي فالقسم الوجودي فهو وصف الجسيم
بالاسود او اذ كان السواد فان السواد وصفه وحده تدعى بموصوف واحد على
الاسود وصفنا وجوبا واثبات هذا القسم الوجودي مستغنى عن البرهان
لظهوره عند العقل بل عند الفهم ونحسب ان ما القسم الاعتباري الوصف
اللاتي بان نصف الاربعة لانه لو كان لون الاربعة نصف الاربعة او لانه
على ذاته لكان الاربعة معا ولانه على ذاته لانه لانه لانه لانه لانه
قائم على اسماؤه واما القسم الاعتباري الذي توصف الاسود لانه لو كان
كونه لونا وصف لاني له والبرهان على ان اللونية ليست صفة لانه على ذات
السوادية في الاعيان هو انها لو كانت صفة لانه فلا بد من ان يكون عرضا
او السوادية عرض ثم كيف يمكن ان يكون عرضا لموصوف اخر وان كان موضع
السوادية موضعاً للونيه لكانت اللونية صفة في موضع السواد ولكانت
اللونية موصوفاً لموصوف في الاتصاف بل من نتائج ذاته ان يكون سوادا وهذا حال
ومع كون الوصف الاعتباري هو ان العقل اذا عقل معنى فانه يفصل ذلك

صورت في رسالة الوجوه بالعمامة لم يثبتها اهل البيت الحلي الموصوف
في كتابه حكيم بولدين (الاسكيت بيليويتيك) رقم ٢٢٣٤

رسالة الجليلي لعز الخيام في كلمات الوجود بسم الله الرحمن الرحيم

من كودها انفتح عزم ابراهيم الخيام في الوجود را سعادته وفت ساحر سواد من المكنون من توبه حاصل
نت وقرنه اخصاصه وادباني محاب من نور ان نرايد كادى حواسنى ودر علم كلمات بن ارب
جزوى برشاه رساق از بهر و خواست او امانى كره شد اهل علم و حكمت انما از بهر نكته انما من مختص
مفيد و از جمله مجلدات است اين طعناى معصوم و حاصل لوطا نادى و كنه و لطفه
براك هر چه موجود است بحر ذات يارى ما كنه است و ان جوهر است و جوهر بد و قمت است و حست
و بسيط و لفظهاى كادى از اى معنويات است اول لفظ جوهر است و جوهر از ابد و تحت اى لفظ

عكس فتوئيات الوجود فارسي موجود كنهى نه برش ميروزم است

الباب الخامس في ميزان الملاء المطلوب هو الأمان من الخيانة والعيب والرياء والعلو
إذا كانت الكفان واحد بها في الملك والقول فيه يدور على أربعة فصول **الفصل الأول**
في صحة الميزان والوزن لله قال الزمام عمر بن أبيهم الخاني إذا أردت أن تعرف مقدار كل
واحد من الذهب والفضة فحجم مركب منهما اخذاه من دار من الذهب الخالص وعرفت وزنه في الهواء
وكذلك تأخذ فضة خالصة وعرفت وزنها في الهواء ثم تأخذ كفتين متساويتين منشأ بهتين في ميزان
لتعتمد منشأ بهمة الحجر أو اسطوانة الشكل ونضعها الذهب في إحدى الكفتين في الماء وفي الكفة الأخرى
منها قيراط واحد أو ثلث أو نصف وعرفت بمقداره ثم نعرف نسبة وزن الهواء إلى وزن الماء في
نأخذ المركب ونعرف وزنه في الهواء إلى وزنه في الماء فإن كانت النسبة مثل وزن الذهب في الهواء إلى
الوزن في الماء فإن المركب هو من الذهب الخالص شيء من الفضة وإن كانت النسبة مثل نسبة الفضة
فإن المركب هو من الفضة شيء من الذهب وإن كانت النسبة فيما بينهما فحينئذ يكون الجرم مركباً بينهما

يصور نسخة ميزان الكعبر بن أبيهم الخاني في كتابه
جاء بعبارة

سنگام سپیدہ دم جزو سپهری
والی کہ چہ را می کنند نوہ کری
نکچی نمودند در آئینہ صبح
کز عسمر بشی کشت و نو پیری
قام شد بر اعیات ملک الحکام
عمر خایم طاب الدہراہ
تبارخ پس شہرہ کز
سنگام سپیدہ دم جزو سپهری
آجر الہ النبوی

عکس نسخہ رباعی خایم، موجود کتب خانہ اصلاح دین
ضلع چنہ،

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوانحِ خیت کے اُمّ خیز و مصا

پر

ناقدانہ تبصرہ

حکیم سرخیام پر شرق اور مغرب کے دونوں ملکوں میں اتنا لکھا جا چکا ہے، کہ اس میں کوئی نئی بات پیدا کرنا مشکل ہے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ جس موضوع پر جتنا زیادہ کہا جاتا ہے، اس میں اتنی ہی زیادہ غلط فہمیاں اور پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں، غریب خیام بھی اسی مصیبت میں مبتلا ہو، اس لیے بدگمانی نہ ہوگی، اگر آپ یہ سمجھیں کہ خیام کے متعلق میرے اس مقالہ سے نسبتاً کچھ غلط فہمیاں اور پیچیدگیاں اور زیادہ بڑھ جائیں گی، کم نہ ہوں گی، لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ انہیں پیچیدگیوں سے مشکلات کی کشائش ہو، اس لیے میں نے بھی اس ہفت خوان کو طے کرنے میں رستی کی جرات کی ہے،

اس سے پہلے کہ اصل بحث شروع کی جائے، ان کتبوں کا جائزہ لینا ہی، جو حکیم خیام کے حالات

کی ماخذ و مصدر ہیں، اور ان اہم تصانیف پر تبصرہ کرنا ہے جو خیم پر مشرق و مغرب میں اب تک لکھی گئی ہیں، یہیں کوئی شک نہیں کہ خیم کیساتھ اس وقت مشرق میں بھی جو کچھ لیا جا رہا ہے، وہ تمام مشرق کی داد و تحسین کا نتیجہ ہے، خیم کے سوانح و حالات اور اس کی تصنیفات، اور خصوصاً رباعیات کی تلاش و جستجو و اشاعت میں سب سے زیادہ فضلاء مغرب نے حصہ لیا، اس طرح اس کے حالات کے قدیم ماخذوں کی تلاش و تحقیق کے میدان میں بھی انھیں کا قدم پہلے آگے بڑھا، اس لیے مناسب نہ ہوگا کہ ان ماخذ کا ذکر ان ماخذ کے دریافت کرنے والوں کی کوششوں کے ذکر کے ساتھ ساتھ کیا جائے،

۱۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام فریخ مشرق پروفیسر ہوٹما *Ulrich* کا ہے، اس سے پہلے خیم کے حالات میں جو کچھ لکھا جاتا تھا، وہ عموماً نظام الملک اور حسن صباح کی ہمنوی و ہمدری کی داستان ہے، جو متاخرین کی اکثر تاریخوں اور تذکروں میں موجود ہے، پروفیسر ہوٹما پہلا شخص ہے جس نے اس تھمہ کے استناد پر شک و شبہ کی نگاہ ڈالی، عربی میں زبدۃ النصیر کے نام سے آل سلجوقی کی ایک تاریخ ہے، اس کتاب زبدۃ النصیر کی حقیقت یہ ہے کہ سلطان محمود سلجوقی کے وزیر نوٹرا *Ben Khaldun* نے فارسی میں آل سلجوقی کی ایک مختصر تاریخ لکھی تھی، (یہ وہی نوٹروان ہے جس کے اشارہ سے ابو القاسم حریری نے اپنے مشہور مقامات حریری لکھے ہیں) نوٹروان کی اس مختصر فارسی تاریخ کا نام حلبی کے بیان کے مطابق "فتوزمان الصدور و صدور زمان الفتور" ہے، اس کے بعد عماد الدین کاتب المتوفی ۷۹۵ھ نے "نصرۃ الفترہ و عصرۃ الفطرہ" کے نام سے عربی میں انشا پر واز *Ben Khaldun* لفظی میں تافین کے جوڑ توڑ کے ساتھ سلجوقیوں کی ابتدائی تاریخ دیا ہے، اور اس میں

انوشروان کی کتاب کو اسی لفظی اور قافیہ کی پابندی کیساتھ عربی میں ترجمہ کر کے اپنی کتاب میں شامل کر دیا، اس کے بعد ابوالفتح بنداری المتوفی ۲۲۳ھ نے نصرة الفکر کی لفظی اور ختو زوائد کو کم کر کے اس کا ایک مختصر نسخہ تیار کیا، جبکہ نام زبدۃ النضر وعصرة الفطرہ ہے، ان کتابوں کی لفظی اور قافیہ بندی کی رعایتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابوالفتح حمیری کے انداز نے خیالی افسانوں سے نکل کر تاریخ کے میدان میں بھی اپنا سکہ جالیا تھا،

بہر حال اسی آخری کتاب کو پروفیسر ہوٹمانے ۱۸۸۹ء میں شائع کیا، اور اُس پر ایک نچ مچ لکھا، اُس مقدمہ میں اس کتاب کے اُس ایک فقرہ کے ایک لفظ (مکتب) سے جمن باطنی ملاحظہ کا ذکر اور حسن صباح کی طرف اشارہ ہے، مطلب نکالا ہے، کہ حسن صباح وغیرہ جس سلجوقی وزیر کے ہم در اور مسن تھے، وہ بھی انوشروان خالد ہے، اس دیباچہ نے خیم و نظام الملک و حسن صباح کی مشہور و محسوس داستان کو سب کی نگاہوں میں مشکوک بنا دیا، اور اصلی خیم کی تلاش کی طرف لوگوں کو متوجہ کر دیا۔

۲۔ خیم کی تاریخی شخصیت پر یورپ میں سب سے پہلے جلی گاہ پڑی وہ روسی مستشرق و لٹین زو کوووسکی Valentin Zhukov ہے جس نے خیم پر ۱۹۰۹ء میں ایک تحقیق نامی مضمون روسی زبان میں لکھا، یہ مضمون پٹرسبرگ میں منظر پر نام کے ایک مجموعہ مقالات کے ضمن میں چھپا ہے، اس مضمون کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں اُن مستشرقین و فارسی کتابوں کے بعینہ وہ اقتباسات ہیں جن میں پروفیسر موصوف کو حکیم خیم کے حالات یا برائے نام تذکرے ملے ہیں، مضمون کا دوسرا حصہ حکیم خیم کے ان ۸۴ رباعیات پر مشتمل ہے، جبکہ موصوف نے دوسرے شعرا کے رباعیات میں غلط

۱۔ دیباچہ فرانسسی زبدۃ النضر ص ۴۱۵، بریل،

اور ان کی طرف منسوب پایا ہے، اور اس لیے ان کو ”آوارہ گرد ربا عیات“ کے نام سے موسوم کیا ہے،
 زوکو ووسکی نے اپنے اس مضمون میں خیم کے حالات حسب ذیل مصنفین کے حوالہ سے نقل کئے ہیں،
 ۱۔ نزہۃ الارواح وروضۃ الافراح فی تواریخ الحکماء المتقدمین شمس الدین محمد بن محمود الشہر زوری تالیف
 ۵۸۶ھ۔ ۶۱۱ھ،

۲۔ مصداق العبادۃ شیخ نجم الدین ابوبکر رازی معروف بہ دایہ، تالیف ۶۲۲ھ،

۳۔ تاریخ الحکماء، مثنوی اکرم جہاں الدین ابوالحسن علی بن یوسف قفطی، تالیف ۶۲۲ھ۔ ۶۴۶ھ،

۴۔ فردوس التواریخ، مولانا خسرو ابرقوی، تالیف ۶۲۲ھ،

۵۔ تاریخ الفی، احمد بن نصر اللہ ٹھٹھوی سندھی، تالیف ۶۲۲ھ،

۶۔ زوکو ووسکی کے اس مضمون کو ڈاکٹر ذبیحی نے اس نے انگریزی میں نقل کیا، اور اپریل ۱۹۹۰ء

کے جنرل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی میں شائع کیا، اسکا اثر یہ ہوا کہ انگریز مستشرقین کے اندر بھی

خیم کی تحقیق کا ولولہ پیدا ہوا، چنانچہ سب سے پہلے پروفیسر براؤن نے ۱۹۲۰ء میں کیمبرج میں

مجھے ملاقات کی عزت حاصل ہوئی، ۱۹۹۰ء میں جنرل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی، لندن میں

(ص ۲۰۹۔ ص ۲۱۱) ایک مختصر مضمون لکھا، جس میں خیم کے سوانح کے بعض نئے مآخذ ذکر کئے، اور بصورت

کیساتھ مضمون کی تاریخ جامع التواریخ کا ایک حصہ شائع کیا، جس میں حسن صباح اور باطنیوں کے سلسلہ

میں عمر خیم اور نظام الملک حسن صباح کی ہمدردی و معاہدہ کی وہی پرانی داستان مذکور ہے، پروفیسر

براؤن کے اس مضمون کا عنوان یہ ہے، ”خیم پر کچھ مزید روشنی“،

۴۔ ۱۹۹۰ء میں مسیحیون پریس لندن نے ربا عیات خیم کے انگریزی ترجمہ فخر مجیر لدکانیہ

شائع کیا اور اس پر ڈاکٹر ڈینیئل اس نے اٹھن مین ایک نیا چہ لکھا، اور اس نیا چہ کو تین بابوں میں منقسم کیا، پہلے باب مین خیم کے تاریخی عہد کی تفصیل ہے، دوسرے مین خیم کے ذاتی حالات ہیں اور تیسری مین فرزند خیر لڈ کے ترجمہ کا حال ہے، دوسرا باب جو ۳۸-۶ تک خیم کے حالات مین ہے، ایمین ڈاکٹر اس نے زکوہ و دوسری اور براؤن کے مضامین کو اور ہوسٹما کے نظریہ کو اپنے بعض مزید بیانات کیساتھ درج کیا ہے، اور ہوسٹما کے نظریہ کی تائید کی ہے، اور خیم کی تاریخ ولادت اور تاریخ وفات کی تعیین کی تا تمام کوشش کی ہے،

اس نے اس مضمون مین حسب ذیل کتابوں کے اقتباسات موج کے ہیں،

۱۔ چہار مقالہ عرضی سمرقندی (خیم کا محاصرہ تھا)

۲۔ فردوس التواریخ،

۳۔ نزہۃ الارواح شہر زوری،

۴۔ مرصاد العباد رازی،

۵۔ تاریخ الحکماء قطبی،

۶۔ آثار البلاذس زونی،

۷۔ جامع التواریخ، رشید الدین فضل اللہ،

۸۔ تاریخ الفیٹھوی،

۹۔ ریاض الشعراء،

۱۰۔ ابن الاثیر،

۵۔ پروفیسر براؤن نے اسی کے بعد اپنی مشہور کتاب لٹریچر آف پرتگال تصنیف کرتے شروع کی ہے۔ ۱۹۱۷ء میں اسکی دوسری جلد شائع ہوئی، اس میں خیام اور حسن صباح کے حالات میں ان تمام معلومات بالاکو نہایت خوبی کیساتھ یکجا کر دیا، اور کچھ نئے معلومات بھی جسبہ جسبہ ان مباحث میں بڑھائے، اور حسبِ قیل مأخذ کے اقتباسات تاریخی ترتیب سے شائع کئے،

۱۔ چہار مقالہ عروضی سمرقندی،

۲۔ مرصاد العباد، نجم الدین رازی،

۳۔ تاریخ الحکما فی،

۴۔ نزہۃ الادوار، شہر زوری،

۵۔ آثار البلاد، قزوینی،

۶۔ جامع التواریخ، فضل اللہ،

۷۔ فردوس التواریخ،

۸۔ تاریخ ابنی، ٹھٹھوی،

۹۔ کشف الطنون، حاجی خلیفہ،

۱۰۔ علامہ عبدالوہاب قزوینی ایران کے موجودہ علمائین نہایت لائق اور وسیع النظم عالم

ہیں، ان سے مجھے ملاقات کی عورت پیرس میں ۱۹۲۷ء میں حاصل ہوئی ہے، انھوں نے پروفیسر براؤن کے زیرِ نگرانی گب میموریل سیرز کی متعدد کتابوں کا نہایت خوبی کیساتھ تصحیح و تنسیخ کیا اور تبصرہ لکھا، انھیں میں عرضی سمرقندی کا چہار مقالہ بھی ہے، جسکی تصحیح و تنسیخ اور ضخیم نگاری کی خدمت ۱۹۰۹ء

میں علامہ موصوف نے ادا کی ہے، اس ضخیمہ میں انھوں نے خیام کے متعلق پروفیسر براؤن کی تحریک خلاصہ فارسی میں نقل کر کے بعض جزئی باتیں اپنی طرف سے بڑھائی ہیں،

اصل ماخذوں میں قزوینی نے صرف ایک ماخذ یعنی خاقانی کے ایک شعر کا اضافہ کیا ہے، خیام کا نام آیا ہے، اور ان ماخذوں کی تاریخی ترتیب یہ رکھی ہے،

۱- چہار مقالہ عروضی سمرقندی، تالیف ۵۵۵ھ، (تقریباً)

۲- خاقانی المتوفی ۵۹۵ھ کا ایک شعر،

۳- نزہۃ الارواح شہ زوری، (۵۸۶ھ-۶۱۱ھ)

۴- مرصاد العباد شیخ نجم الدین، ایہ تالیف ۶۲۰ھ

۵- تاریخ کامل ابن اثیر زیر حوادث (۶۲۷ھ) تالیف ۶۲۸ھ

۶- اخبار العلماء باخبار الحكماء جمال الدین قفطی تالیف ۶۲۷ھ-۶۴۶ھ،

۷- آثار البلاذری قزوینی تالیف ۶۷۴ھ

۸- جامع التواریخ رشید الدین فضل اللہ المقبول ۷۴۸ھ

۹- فردوس التواریخ مولانا خسرو برقوی تالیف ۸۸۰ھ

۱۰- تاریخ نفی احمد بن نصر اللہ طھٹھوی سندھی تالیف ۸۸۵ھ

دوسرے ماخذ اس کے بعد ایک دو سال پہلے تک کسی شخص نے خیام کے حالات و سوانح کے متعلق کسی نئے ماخذ کا اضافہ نہیں کیا، لیکن اگر عام فارسی تاریخوں اور تذکروں کی تلاش کی جائے تو ان سب مذکورہ بالا ماخذوں پر دس کا اور اضافہ ہو سکتا ہے، مثلاً تاریخوں میں تاریخ گزیدہ، روضۃ الصفا، او

جنتیب السیر کا اور تذکرون میں بہت قلم اہم اڑی، دولت شاہ سمرقندی، مشکدہ آفرید، یحییٰ زار
جمع الفصحا، ہدایت اور مجمع الغرائب سندیلوی کا، مگر ان کتابوں میں کوئی نئی بات نہیں، محض نام
یا انھیں پرانی باتوں کا اعادہ و تکرار ہے، لیکن قدامت کے خیال سے جہاں صرف چند لفظوں کی
خاطر مرصا و العباد اور آثار البلاذ کا حوالہ ضروری تھا، وہاں تاریخ گزیرہ جو تسمیہ کی تالیف بنی قابل
التفات نہیں ہے،

دوسرے قدیم ترین ماخذ ابھی حال میں قدامت کے لحاظ سے خیم کے متعلق دو نہایت ہی قدیم
ماخذوں کا پتہ چلا ہے جنہیں سے ایک عماد کا تب اصفہانی کی خریدہ القصر ہے،

آخری القصر

دوسری ابو الحسن ہتھی کی تاریخ الحکمر ہے، عماد الدین کا تب اصفہانی نے ۷۵۰ھ میں خریدہ القصر کے
نام سے عربی میں شعرا اور ادباء کا تذکرہ لکھا تھا، اس کتاب کا نسخہ کتب خانہ لیڈن میں ہے، شعراے خراسان
کے ضمن میں اس کے ۲۳۸ ورق پر عمر خیم کا حال ہے، اس کا حوالہ عبد الوہاب فردوسی نے حواشی چھا
مقالہ کے آخری ضمیمہ (ص ۳۵۹) میں دیا ہے، مگر افسوس ہے، کہ فردوسی نے یہ کتاب خود نہیں دیکھی اور نہ
عبارت نقل کی ہے، صرف کتب خانہ مذکور کی فہرست مرتبہ ڈوزی میں اسکا ذکر اسکی فطر سے گذرا ہے،
میں نے کتب خانہ مذکور سے اس عبارت کے حاصل کرنے کی کوشش کی، مگر افسوس کہ کامیابی نہیں ہوئی
محمد بن محمد عماد الدین کا تب اصفہانی ایرانی تھا، اصفہان میں ۷۱۹ھ میں پیدا ہوا، بڑا حصہ

بندار میں وزیر ابن ہبیرہ المتوفی ۷۶۰ھ کی خدمت میں گذارا، پھر تائب نور الدین شہید کے دربار
موصول میں، پھر سلطان صلاح الدین ایوبی کے دربار میں، مصر و شام میں، اور آخر وہیں تمام میں
۷۹۰ھ میں انتقال کیا، اس نے ابو شران خالد کی کتاب تاریخ سلجوق کی عربی کی، اور البرق الشامی

الفتح القدسی (فتح بیت المقدس کی تاریخ) اور خریۃ القصر خریۃ العصر نامی کتابیں تالیف کیں اس خریۃ القصر میں اس نے عراق، عجم، شام، جزیرہ مصر اور مغرب (شمالی افریقہ) کے ان شعراء کے حالات لکھے ہیں جو تیسرے صدی کے بعد سے دیکر ۱۲۷۵ تک گذرے، انھیں میں خیام کا نام بھی ہے،

عماد کاتب کی تمام کتابیں معتققی اور مستح عربی میں ہیں بین یقین کرتا ہوں کہ تفسی اکر م تفسی نے جو عماد کے کچھ ہی دنوں کے بعد شام میں پیدا ہوا، اور جو سلاطین ایوبی سے وابستہ تھا، اور جس کے ساتھ عماد کی تصنیفات کا ذخیرہ بے شبہ ہوگا، اس نے اپنی کتاب اخبار العلماء باخبار الحکماء میں جب کو اس نے ۶۲۲ھ اور ۶۲۳ھ کے درمیان لکھا ہے، خیام کا حال عماد کاتب کی اسی خریۃ ہی سے حرف نقل کیا ہے، کیونکہ اس موقع کی عبارت تفسی کے طرز و روش کے برخلاف، عماد کاتب کی عبارت کی طرح سر تا پای معتققی ہے، عماد کو مہمان کی ولادت اور عراق و بغداد کی اقامت کے سبب سے خیام سے پوری واقفیت ہوگی، اور اسی لیے صرف اُسی نے خیام کے ورور و بغداد کی اطلاع ہم پہنچائی ہے، عماد کاتب، مدرسہ نظامیہ کا تعلیم یافتہ، فقیہ و محدث تھا، یہی سبب ہے کہ اس نے خیام کو اچھے لفظوں سے یاد نہیں کیا ہے،

۲۔ تاریخ الحکماء ابو الحسن ہتقی، لیکن عماد کاتب سے بھی مقدم ایک اور ماخذ کا بھی حال میں پتہ چلا ہے، یہ کتاب حکماء اسلام کے حالات میں ظہیر الدین ابو الحسن ہتقی المتوفی ۷۵۶ھ کی کتاب تاریخ حکماء الاسلام ہے، برلن یونیورسٹی لائبریری میں اس کا ایک نسخہ ہے، یہ وہی شخص ہے، جس کا حوالہ مولانا ابو الحسن ابرقوی نے جامع التواریخ میں دیا ہے، ظہیر الدین کا باپ خیام کا دوست تھا، یہ اپنے باپ

لہ دیکھو ابن خلکان،

کے ساتھ سنی میں سنہ ۱۲۵۵ھ میں ختام سے ملا تھا، اُس نے اپنی یہ کتاب سنہ ۱۲۵۹ھ میں لکھی ہو، اس نسخہ کی وہ عربی عبارت جن میں ختام کا تذکرہ ہے، ڈاکٹر ویل جھنڈے لکھنے پر لکھنے سے نقل کر کے بھیجی اور لوٹن

آف دی اسکول آف اورینٹل اسٹڈیز لندن انسٹی ٹیوشن میں فروری ۱۹۲۶ء کی اشاعت میں شائع ہوئی۔ تاریخ حکماء الاسلام بہیقی جبکا دوسرا نام تہمتہ عنوان الحکمتہ ہے، اس کا فارسی ترجمہ رشید الدین فضل

المقبول سنہ ۱۸۵۷ھ کے بیٹے غیاث الدین کے زمانہ میں دورۃ الاخبار و مکتہ الانوار کے نام سے کیا گیا تھا اور

کالج میگزین لاہور نے اپنے مفید سلسلہ میں اس کتاب کو شائع کر کے علم و فن پر احسان کیا ہو، اس میں بھی (ص ۸۸) عمر ختام کے وہی حالات جو بہیقی میں ہیں مذکور ہیں،

خاتم کے تین اصلی ماخذ | اب ثابت ہو گیا ہو کہ ختام کے سوانح کے اصلی اور قدیم ترین ماخذ صرف تین ہیں

ایک بہیقی کی کتاب تاریخ الحکماء جبکا مصنف ختام سے کسی میں ملا تھا، اور اُس کا باپ ختام کا دوست تھا، اور ختام کا داماد اور خود اس کا دوست تھا، دوسری کتاب چہار مقالہ ہے، جبکا مصنف نظامی عرو

سمرقندی سنہ ۱۲۵۹ھ میں اور اُس کے پس و پیش ختام سے ملتا رہا تھا، اور تیسری کتاب خریدۃ القصر ہو جبکا

مصنف عماد کاتب صفہانی، غالباً ختام کی زندگی میں سنہ ۱۲۵۹ھ میں سلجوقیہ کے دار السلطنہ اصفہان میں

پیدا ہو چکا تھا، ان کے علاوہ بقیہ تمام کتابیں جن میں ختام کے حالات ہیں وہ کم و بیش انہیں سے تعبیر

یا حذف اضافہ کیساتھ منقول ہیں، شہروری کا بیشتر مواد بہیقی سے ماخوذ ہے، تفضلی میں جو کچھ ہے وہ سب

خیال میں عماد کاتب کی خریدہ سے نقل ہے،

دونے متاخرین میں دو نام اور ذکر کے قابل ہیں،

سید مولوی محمد شفیع صاحب اورینٹل کالج لاہور نے اس مقالہ کی تحریر کے بعد مجھ سے زبانی فرمایا کہ انھوں نے پچھلی اورینٹل کالج لاہور (سنہ ۱۹۲۷ء) میں ختام کے اس نئے ماخذ پر کوئی مضمون پڑھا تھا، جو ابھی تک میری نظر سے نہیں گذرا ہے،

۱۔ استطہار الاخبار | دولت شاہ سمرقندی نے (صغنا) اپنے تذکرہ اشعار میں جو ۹۹۰ھ میں لکھی گئی ہے،

خیام کا حال تاریخ استطہاری سے جبکا اصلی نام استطہار الاخبار ہے نقل کیا ہے، اس کے مصنف کا نام

قاضی احمد وامغانی ہے، اس کتاب کا حوالہ تاریخ گزیدہ کے مقدمہ میں موجود ہے، تاریخ گزیدہ ۱۰۰۰ھ

میں تصنیف ہے، اس لیے یہ تاریخ استطہاری لا محالہ سائوین صدی کے آخر یا آٹھویں کے شروع کی تصنیف

ہوگی، اس کتاب اور اس کے مصنف کا نام حاجی خلیفہ پطی نے لیا ہے، مگر زمانہ نہیں بتایا ہے،

۲۔ فصل تبریزی | اسی طرح ترک شاعر و مؤرخ عالی نے ربیع المرسوم و ترویج المنظوم کے نام سے

میں خیام کے رباعیات کا رباعی بر رباعی جو جواب لکھا ہے، اُس کے مقدمہ میں خیام کے حالات

لکھے ہیں، اُس نے ان حالات کے دو ماخذ دیے ہیں، ایک تاریخ استطہاری بواسطہ دولت شاہ

دوسرا مولنا احمد بن حسین الرشید تبریزی کا رسالہ وہ فصل ایک کسی اور کتاب سے بھی حالات نقل کئے

ہیں، مگر وہ تاسر لغو و لا طائل ہیں،

اس ربیع المرسوم قلمی نسخہ جس کے ساتھ کچھ اور بھی فارسی ترکی کے رسائل ہیں، دارالمصنفین کے

کتب خانہ میں ہے، یہ نسخہ ترکی طرز خط میں ہے، زبان فارسی ہے، اصل میں کسی ترک عالم کی ملکیت معلوم

ہو تا ہے، اس پر ایک ترک شیخ کی یہ عربی عبارت درج ہے،

”استصحبہ شیخ مصطفیٰ بن شیخ علی الحسینی فی مدینۃ القسطنطنیہ“

اور اس کے نیچے ۱۰۰۰ھ درج ہے، بہر حال یہ گیارہویں صدی کا نسخہ ہے،

افسوس ہے کہ ”وہ فصل“ اور اُس کے مصنف مولنا احمد بن حسین الرشید تبریزی سے ہم ناواقف

ہیں، اس نسخہ پر پراہنہ غریب شیعہ شرف ندوی سابق رفیق دارالمصنفین نے چند سال ہوئے ننگ خیال لاہور میں ایک تبصرہ لکھا ہے،

اور اُس سے زیادہ بد قسمتی یہ ہے کہ اس نسخہ مذکور کا درمیان سے ایک صفحہ غائب ہو جس سے جو کچھ بھی معلوم ہو سکتا تھا اس سے بھی محرومی ہو گئی لیکن سب سے زیادہ اہم یہ ہے کہ رسالہ تیریزی کے مصنف کے حوالہ سے عالمی نے چار مقالہ کا وہ حصہ نقل کیا ہے جو ختام کی وفات اور اسکی گل پوش قبر کی کیفیت پر مشتمل تھا اور اس میں ایک ایسا اہم اختلاف ہے جس سے ختام کی تاریخ وفات کا زمانہ ہی بدل جاتا ہے، اور اس سے زیادہ اہم یہ ہے کہ یہ عبارت چار مقالہ کے خود مصنف عروسی عرف قندی کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے نسخہ کے حاشیہ سے منقول ہے،

اصل صاحبان نظام الملک | ماتخذ کے سلسلہ میں ہم نے نظام الملک طوسی کی کتاب دستورالوزراء یا اصول جلی نہیں،
نظام الملک کا نام نہیں لیا ہے، کیونکہ زود کو وکی ڈاکٹر اس، ہوٹما، اور پورو
براؤن کی تحقیقات کے بعد سے اکثر مستشرقین اس کو اس لئے جلی کتاب قراؤیتے ہیں کہ اس کے
دیباچہ میں نظام الملک کی زبان سے عمر ختام اور حسن بن صباح کی حمدی ہونسی کی وہی داستان
درج ہے، جس کو ان مستشرقین نے اس بنا پر کہ اس کے مطابق عمر ختام اور حسن صباح کی عمریں
ستو برس سے بھی زیادہ ماننی پڑیں گی، مانتے سے انکار کر دیا ہے، حالانکہ اس داستان کے علاوہ جو دیباچہ
میں ہے اصل کتاب کے اندر اُس کے نظام الملک کے ممنون قلم نہ ہونے کی کوئی دوسری شہادت ملے جو
نہیں ہے، البتہ یہ تو ظاہر ہے، جیسا کہ اس کے دیباچہ میں تصریح بھی ہے، کہ یہ کتاب نظام الملک کے
بہت بعد بلکہ کئی سو برس کے بعد مرتب ہوئی، اور اس کے خاندان کی بارہویں پشت کی ایک یا گڈ
کے نام معنون کی گئی ہو لیکن ساتھ ہی جامع نے تفسیر بھی کر دی ہے، کہ یہ کتاب نظام الملک کے اوّل
خاص تحریری اور سینہ بسینہ نسخہ سے مرتب کی گئی ہے، جو اس نے اپنے بیٹے خرم الملک کو اس غرض

سے کیے تھے تاکہ وہ وزارت کی مشکلات کو پوری طرح سمجھ سکے، اب اگر یہ صرف اس بنا پر کہ یہ کتاب نظام الملک کے بعد ترتیب پائی، نظام الملک کی تصنیف نہیں قرار پا سکتی، تو سیاست نامہ بھی جو نظام الملک کی ملکیت ہے، مشکوک نظر سے دیکھی جاسکتی ہے، کہ نظام الملک کے کتابدار کے اضافے اس کے آخر میں تھریچا ند کور میں، مگر بائیمہ اس کتاب کے استناد اور وثوق میں کسی کو کوئی شک نہیں، پھر ایک نیا حصہ کے اضافہ اور مسودہ کی نئی ترتیب سے وصایا کو استناد اور وثوق کے درجہ سے کیوں گرا دیا جاتا ہے، اس پر مزید بحث آئندہ آئیگی،

زبان، طرزِ ادا، بے تکلفانہ چھوٹے چھوٹے فقرے، سادگی بیان، ہر چیز اس کو سیاست نامہ کے ہم پلہ اور مشابہ قرار دیتی ہے، اور اس سے زیادہ یہ کہ اس میں سلجوقی سلاطین کے جو واقعات اور بیان کئے گئے ہیں، ان کو کوئی دوسرا بنا کر نہ گھڑ سکتا ہے، اور نہ جان سکتا ہے، دوسرے تاریخی واقعات بھی بڑی صحت اور خوبی کیساتھ سمجھ لکھے گئے ہیں، اس قسم کی کتابوں میں ناموں کی یاشین کی غلطیوں کا کہیں کہیں ہو جانا ان کے جعلی ہونے کی شہادت نہیں کہ یہ کوئی تاریخ کی کتاب نہیں، بلکہ محاضراتی یا سیاسی ہیں، اور تاریخ و سنن ان کا اصلی نہیں، ضمیمی مقصد ہے،

خود چار مقامات کس درجہ اہم اور قابل قدر کتاب ہے، مگر علامہ قزوینی کے تبصرے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ عروضی نے اسرار و سنن میں کتنی جگہ غلطیاں کی ہیں، مگر یہ تو اس کے جعلی ہونے کا ثبوت نہیں

اس پر فقیر نے مقالہ (اور نیشنل کالج لاہور) نے کافی ذکر کر کے سہ ماہ رسالہ (نومبر ۱۹۷۲ء) میں اس پر ایک مفید مضمون لکھا ہے، مجھے خوشی ہے کہ بروقیہ صاحب نے اپنی گذشتہ رائے میں ترمیم فرمائی، اور میں نے معارف (فروری ۱۹۷۳ء) میں ان کے جواب میں اس کتاب کی نسبت جو لکھا تھا، اس کا ثبوت چند رسائل کے بعد انھوں نے خود اپنے اس مضمون میں پیش فرما دیا، میرے فخر سے یہ تھے، لیکن دورانِ بحث میں، ابھی انہی بائیں ڈاکٹر صاحب کے لیے محتاج ثبوت ہیں، لیکن میں نے قصداً ان کو تسلیم کر لیا ہے، مثلاً ایام کی تاریخ وفات کا مسئلہ وصایا سے نظام الملک کے نامتر جعلی اور فرضی ہونے کی بحث،

اور وصایا تو اس عیب سے غالباً خالی ہے، پھر ویسا چہ کے ایک قصہ کے فرضی ہونے سے کل کتاب کو جعلی قرار دینا بدگنی کی انتہا ہے، اور پھر اس قصہ کا فرضی اور جعلی ہونا بھی کسی مستند دلیل سے ثابت نہیں کیا گیا کہ قدیم ماخذوں کی ترتیب اس تفصیل سے معلوم ہوگا کہ سوانح خیام کے ماخذوں کی صحیح زمانی ترتیب

حسب ذیل ہے،

۱۔ تاریخ حکم الاسلام (یائتمہ عنوان الحکمتہ) ظہیر الدین ابوالحسن بہیقی تالیف ۵۲۵ھ

۲۔ چہار مقالہ عروضی بحر قنذی تالیف ۵۵۲ھ

۳۔ خریدۃ القصر عماد الدین کاتب صفہانی تالیف ۵۶۲ھ

۴۔ زہرۃ الارواح شہر زوری تالیف مابین ۵۸۶ھ تا ۶۱۱ھ

۵۔ اخبار الحکما و قفطی تالیف ۶۲۴ھ تا ۶۴۶ھ

اس کے بعد وہی ترتیب جو اوپر گزر چکی البتہ متاخرین میں قاضی احمد دامغانی کی استقامۃ الانبا

(۶۵۵ھ) احمد الشہرستانی کی تاریخ گزیدہ (۶۳۵ھ) مولانا احمد بن حسین الرشید تبریزی کی دہ فصل اول

عالی رومی کی ربیع المرسوم (۶۳۵ھ) بڑھانا چاہئے،

رباعیات کے چند محققین مغرب یورپ میں حال میں خیام پر چند اور فضلاء نے بھی بحثیں کی ہیں،

۱۔ اوٹو روٹھفلڈ Otto Rothfeld نے عمر خیام اور اس کے زمانہ "amar ka"

pratik کتاب ۹ صفحوں میں ۱۹۲۲ء میں لکھی اور تارا پور والا بمبئی نے شائع کی ہے، ۱۴ صفحوں میں خیام کے حالات کی تحقیق اور رقیعہ میں رباعیات پر بحث ہے، کتاب گو

حضور زوائد سے پاک نہیں، مگر فلسفی خیام کو اس نے سمجھنے کی سب سے بہتر کوشش کی ہے،

۲۔ ڈچ فاضل کریسٹین بن *de Christen* نے رباعیات خیام کا ایک نیا ایڈیشن ^{طرح} _{پیش} مطبوعہ منخون سے مقابلہ کر کے بھی حال میں شائع کیا ہے، اور رباعیات کی تعیین کے بعض اصول وضع کیے۔
 ۳۔ جرمن فاضل فریڈرک روزن *Rosen* جلد نے ۱۹۲۵ء میں رباعیات خیام کا ایک نیا نسخہ برلن کے مطبع کاویانی سے شائع کیا، اور اس پر فارسی میں ایک نیا بابہ لکھا، جس میں کریسٹین روزن کے تمام معلومات اور علامہ قزوینی کے بعض نئے انکشافات متعلقہ رباعیات کا اضافہ کیا، پھر ۱۹۳۰ء میں فریڈرک روزن نے پھیون پریس لندن میں اپنے ایڈیشن کا انگریزی ترجمہ شائع کیا، اور اس پر انگریزی میں ایک مقدمہ بڑھایا، جس میں برلن کی سرکاری لائبریری کے مشرقی حصہ کے ناظر ڈاکٹر ویل کے بتانے سے خیام کے ایک نئے رسالہ نوروز نامہ پر تبصرہ لکھا،

چند مشرقی متعین | عربی میں خیام کے متعلق سب سے بہتر و وسیع البستانی کا وہ مضمون ہے جو رباعیات خیام

کے عربی ترجمہ کیساتھ شائع ہوا ہے، مگر غالباً وہ کسی ترکی مقالہ سے ماخوذ ہے، ہماری اردو زبان میں خیام کے متعلق صرف دو کتابیں ذکر کے قابل ہیں، ایک علامہ شبلی کی شعر الجم کی پہلی جلد میں عمر خیام کا لیکن مستند احوال، اور اسکی رباعیات اور خیالات پر فلسفیانہ تبصرہ، دوسری مولوی عبدالرزاق صاحب کانپوری کی نظام الملک طوسی جس کے ضمیمہ میں انھوں نے خیام کا نہایت مبسوط حال لکھا ہے، مگر اس سے کہ اس میں بکثرت غلطیاں ہیں، ان دونوں کے سوا اردو میں جو کچھ کسی نے لکھا ہے وہ انھیں دونوں کی نقالی ہے، اور یا انگریزی ویبیا چون کا ترجمہ ہے، ترکی میں دانش کا ترجمہ بھی حال میں شائع ہوا ہے، اس کا مقدمہ بھی اچھی تحقیق کیساتھ لکھا گیا ہے،

واقعات کے چمن

ختم کے حالات تاریخ لکھنے سے پہلے اس کے سنین کی تعیین کی کوشش ضروری ہوگی
انسان کی تاریخ کے لیے سالِ لادت پہلی چیز ہے، مگر یہاں یہ حال ہو کہ مشرق و مغرب دونوں
دنیاؤں کے علمائے تاریخ اس کے سالِ لادت کا کوئی سراغ نہ پاسکے، اسکا سالِ وفات گو مشرق و
مغرب دونوں میں عموماً عرصہ بیان کیا جاتا ہو، مگر انکی تعیین کی بھی کوئی قدیم سند ہاتھ میں نہیں
ہے، ختم کے واقعات کے صرف چار سنین ہم کو معلوم ہیں جو بہ ترتیب حسب ذیل ہیں،

۱۔ ۱۶۷۷ء میں ہم اسکو پہلے پہل ملک شاہ سلجوتی کے رصد خانہ میں پاتے ہیں؛

۲۔ اس کے بعد ۱۶۷۸ء میں اُس سے نظامی عروضی ترقی بلخ میں ملتا ہے؛

۳۔ ۱۶۷۹ء یا ۱۶۸۰ء میں ابو الحسن بہیقی (مصنف تاریخ الحکماء) اپنی کتب میں اس سے ملتا تھا؛

۴۔ ۱۶۸۰ء میں عروضی نظامی کے بیان کے مطابق ختم نے سلطان کے سخا کے لئے

۱۔ تاریخ کامل ابن اثیر واقعات ۱۶۷۷ء ۲۔ چار مقالہ عروضی ص ۶۲ طبع بریل گ ۳۔ فردوس التواریخ کے
مصنف مولانا ابوفی کی جو عبارت زد کو وکی نے نقل کی ہے، ۱۶۷۹ء ہے، لیکن خود بہیقی کی جو اصل عبارت
بلیٹن آف اوریئنٹل انسٹیٹیوٹ لندن میں چھپی ہے، اس میں ۱۶۷۸ء ہے،

زائچہ تیار کیا،

۵۔ سن ۱۹۳۵ء سے کچھ پہلے اُس نے وفات پائی،

عمر خیام کے بقیہ سنین کی تعیین کیلئے ہم یہ کوشش شروع کرتے ہیں کہ اس کے تعلق کے سلسلہ سے جتنے اشخاص کے نام ملتے ہیں اُن کے سنین کے ذریعہ سے کوئی نتیجہ پیدا کیا جائے، اس سلسلہ میں سب سے پہلی چیز نظام الملک اور حسن صباح کی ہمسنی اور معاشرت کی داستان ہے، کہ اگر یہ ثابت ہو جائے تو نظام الملک اور حسن صباح جنکے اکثر سنین معلوم ہیں اُن کے تطابق سے خیام کے سنین کی بھی تعیین کی جاسکتی ہے، اور اگر یہ چیز ثابت نہیں ہوتی تو خیام کی تاریخ سے ایک بڑا پردہ اٹھ جاتا ہے،



۱۷ ہمارا مقالہ ص ۱۷، گپ،
۱۸ ہمارا مقالہ ص ۱۷، گپ

مشہود استان معشرت کی سقیمہ

نظام الملک کی معشرت کی سقیمہ کی ولادت اور شہادت کی تاریخ بالاتفاق سب کو معلوم ہے، یعنی ۱۲۴۴ھ یا ۱۲۴۵ھ میں وہ پیدا ہوا، اور ۱۲۴۵ھ میں اُس نے شہادت پائی، مشرق کے عام تذکرہ نویسوں کی طرح اگر عمر خیام اور حسن صباح کو نظام الملک کا ہمدریں تسلیم کر لیا جائے، تو ماننا پڑیگا کہ خیام اور حسن صباح کی ولادت بھی ۱۲۴۵ھ کے قریب ہو، لیکن اس ہمدری و ہمسنی کا ثبوت اس داستان کے ثبوت پر موقوف ہو چکا ہے، ہلکوارہ لینا ہی، یہ داستان وہ مشہور قصہ ہے کہ خیام حسن صباح، اور نظام الملک طوسی ہمن، اور نیشاپور میں امام موفقی کی درسگاہ میں ہم سبق تھے، وہیں انھوں نے باہم یہ طفلانہ معاہدہ کیا تھا کہ امام موفقی کے شاگردوں میں کوئی نہ کوئی بڑے عہدہ پہنچتا ہے، اس لیے ہم میں سے جو کوئی کسی بڑے عہدہ پہنچے وہ دوسرے دونوں دوستوں کو بھی اپنی دولت میں شریک کرے، اس مشینگوئی کو بالآخر نظام نے صحیح ثابت کر دیا، اور نظام الملک وزیر سلطنت ہو گیا، معاہدہ کے مطابق اس نے خیام کو ایک گرانقدر

۱۲۴۵ھ عام تاریخوں میں نظام الملک کی ولادت ۱۲۴۵ھ میں ملتی ہے، لیکن علی بن زید ہقی المولود ۱۲۴۵ھ و ۱۲۴۶ھ المتوفی ۱۲۴۷ھ کی تاریخ بہت ہی اس کی ولادت کا سال ۱۲۴۵ھ عشرہ رابع ماہ مذکور ہے، دو کچھ اہمیت باس تاریخ مذکور مجنون خاندان سید لوزراء نظام الملک و اور نیشاپور کاچ میگزین لاہور ۱۲۴۵ھ منقول (اٹھویں برٹش میوزیم لندن،)

سالانہ وظیفہ دیا، اور وہ اپنی علمی تحقیقات میں مصروف ہو گیا، لیکن جن صباح نے دربار میں پہنچ کر اسی سازش کی کہ جس سے خود نظام الملک کی جڑ اوکڑ جاتی، آخر وہ ناکام ہوا، اور مصر جا کر اسماعیلی داعیوں میں شامل ہو گیا، یہ قصہ پہلے عموماً بڑی عقیدت کیساتھ تسلیم کیا جاتا تھا، لیکن بعد کو یورپ کے چند مستشرقین نے اس بنا پر کہ اس مہمبئی اور محاصرت کے تسلیم کرنے سے خیام اور جن صباح کی عمریں سو برس سے زیادہ کی مانی پڑیگی، اس داستان کو مشتبہ اور ناقابل اعتبار قرار دیا، ایک دھچکپناہی قصہ کے تحقیق کی عدالت سے اس طرح مسترد ہو جانے سے تاریخ کی کچی کا خون ہوتا ہے، اس لیے ضرورت ہے کہ اس پر بھر دوی سے غور کیا جائے،

اس قصہ کے اہل مآخذ | اس قصہ کے سب سے پہلے نے مآخذ دو ہیں، ایک وصایاے نظام الملک جن میں نظام الملک اسی زبان سے یہ قصہ بیان ہوا ہے، اور دوسرا جامع التواریخ فضل اللہ رشید مقبول ہے، جن میں صباح کے قلعہ الموت کے خاص کتب خانہ میں سرگزشت سیدنا کے نام سے حسن صباح کی ایک مختصر سوانح ہمارا کو خان نے جب ۱۸۶۴ء میں الموت پر قبضہ کیا، تو اپنے سنان درباری امیر عطار الملک جو مہمبئی جو اس کتب خانہ کے جلائے کا حکم دیا، عطار الملک نے اس میں سے یہ رسالہ الگ کر لیا، یہی رسالہ اسماعیلیوں کی تاریخ کا اصلی سرمایہ ہے، جس سے خود عطار الملک نے اپنی تصنیف میں اسماعیلیوں کی تاریخ میں کام لیا ہے، اور اسی رسالہ کے معلومات کو بعد کو فضل اللہ نے اپنی تاریخ میں استعمال کیا ہے، اس طرح یہ واقعہ ایک بڑی سند رکھتا ہے،

دوسری طرف یہ واقعہ اس کتاب (وصایاے نظام الملک) کے اس دیباچہ میں مذکور ہے، جو نظام الملک کی طرف منسوب ہے، لیکن جس کے نظام الملک کی طرف غلط طور سے منسوب ہوئے

پر ایک کوئی دلیل نہیں پیش کی جا سکتی ہے،

یہ واقعہ بین شخصیتوں سے متعلق ہے، خیام بن حسن بن صباح، اور نظام الملک، ایک نے دوسرے کے مقدمہ کے صرف دو گواہوں کی شہادتیں سنی ہیں ایک حسن صباح کی جو سرگزشت سیدنا یحییٰ بن یوسف ہے، اور دوسری نظام الملک کی جو وصایا کے بیچ میں ہے، مقدمہ کا تیسرا گواہ ایک چپ تھا یعنی خیام کی کوئی شہادت موجود نہ تھی لیکن اب یہ تیسری شہادت بھی حاصل ہو گئی ہے،

خیام کی شہادت | خیام کی ان تصنیفات میں سے جہاں اس کے سب سے پرانے سوانح نگار بہیقی نے ذکر کیا ہے، ایک رسالہ کتاب الکون التکلیف ہے، یہ رسالہ مصر میں ۹۱۷ھ میں چھپا ہے، اس کے صفحہ (۱۷۰) میں خیام بن سینا کا ذکر کرتا ہے، کہ اس مسئلہ پر شاید میں نے اور میرے استاد ابوعلی سینا نے خوب غور کر لیا ہے، اصل عبارت یہ ہے،

وعلیٰ معلوم افضل المتأخرین لشيخنا أبي
ابا علی الحسین بن عبد اللہ بن سینا
البنجاری علی اللہ درجہ قدر امتنا
اور شاید میں نے اور میرے استاد کوچھلے فلسفیوں میں
سب سے بہتر ابوعلی بن عبد اللہ بن سینا بنجاری
نے (خدا اس کا درجہ بلند کرے) اس مسئلہ میں
المنظور ہے، (ص ۱۷۰)

ابوعلی سینا کی وفات بالاتفاق ۴۲۸ھ میں ہوئی ہے، اور فلسفہ کی شاگردی کے لیے کم از کم اٹھارہ برس کی عمر بھی مانی جائے، تو ۴۲۸ھ یا ۴۲۹ھ تک خیام کی تاریخ ولادت قرار دینی پڑے گی،

یہ رسالہ مصر کے مطبع سعادت میں چھپا ہے، اور اس کا قطعی نسخہ ۹۹۹ھ یعنی خیام کے تقریباً پونے دو سو برس کے بعد لکھا ہوا نورالذہین بک مصطفیٰ مصری کے کتب خانہ میں ہے جس سے نقل نے کراس مجموعہ میں شائع کیا گیا ہے،
(دیکھو مطبعہ رسالہ کا خاتمہ)

جو خود نظام الملک کی تاریخ ولادت ہے،

عبارت بالاسے مقدمہ کے تیسرے گواہ کی شہادت معلوم ہوتی ہے،

اس قصہ کی صحت کے دوسرے امکانات

اگر اس قصہ میں ہمیں کے بجائے صرف اُن کی ہمدردی کے ثبوت پر قناعت کیجئے تو اس کی صحت کے بہت سے امکانات پیدا ہو جاتے ہیں،

۱۔ نظام الملک گو سن میں بڑا تھا، مگر تعلیمی نصاب میں نہ چھوٹا تھا، اور اس طرح حسن صباحؒ

خیامؒ میں چھوٹے ہو کر بھی اس کے ہمدرد ہو سکتے تھے،

۲۔ یہ ہمدردی کتنی تعلیم میں نہ تھی، بلکہ اعلیٰ تعلیم میں تھی حسینؒ کے عقائد کا تفاوت، ہمدردوں میں مکمل

۳۔ امام موفقؒ کی درسگاہ کا اس قصہ میں ذکر ہے، وہ ایک تاریخی شخصیت ہے، اور یقیناً وہ

اس زمانہ میں ایسے ہی خوش نصیب شیخ وقت تھے،

اب ان میں سے ہر ایک امر کی تحقیق کی کوشش کرنی ہے

ہمدردی کا امکان | میں نے اپنے ایک مضمون ”عمر خیامؒ اور شعرالحجۃ“ شائع شدہ معارف (فروری ۱۹۲۲ء)

میں یہ ثابت کیا ہے، کہ اگر اسی سال تک خیامؒ کی تاریخ وفات تسلیم کی جائے، جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے

اور ۵۲۵ھ میں بھی خیامؒ اور حسن صباحؒ کی پیدائش مانی جائے، تو شک نہ ہو کہ جو اُن کے استاد امام

موفقؒ کی تاریخ وفات ہے، ہمیں تو نہیں مگر ہمدردی ممکن ہے، کہ یہ ہمدردی ابجد خوانی میں نہ تھی، جیسا کہ غلطی

سے عام طور پر سمجھا جاتا ہے، بلکہ دینیات کے اعلیٰ درس میں تھی، امام موفقؒ بہت اہل تشافہیہ کے امام اور

ریشہ وقت تھے، اور اُن کی مجلس میں علما و فضلا کا چمکھٹا لگا رہتا تھا، وہ حدیث و فقہ کا درس دیتے

لے چنانچہ تشکرہ اذہر میں ہے: ”مذکور است کہ با نظام الملک حسن صباح طفل یک بستان بودہ“ (ص ۱۲۹، بی بی)

تھے، خود وصایا میں لکھا ہے کہ ”درس قرآن حدیث“ یعنی یہ قرآن و حدیث کے درس میں شرکت تھی، جسکے لیے خاصی بڑی عمر چاہئے، مکتب نشینی اور ابجد خوانی میں نہیں، جس کے لیے کسبی کی حاجت ہو،

”سرگزشت سیدنا“ میں اس قصہ کو جہان بیان کیا ہے، وہاں تصریح ہے کہ ”سترہ سال کی عمر کے بعد حسن صباح نیشاپور کی درسگاہ میں نظام الملک کا شریک درس ہوا“، اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہ بچپن کے طفلانہ مکتب کا واقعہ نہ تھا، بالکل اچھی خاصی عمر کی درسگاہ علوم عالیہ کا واقعہ ہے، اور یہ بالکل ممکن ہے، بلکہ واقعہ ہے، کہ نظام الملک کی تعلیم دیر سے شروع ہوئی، جیسا کہ اُس کے حالات میں سب سے لکھا ہے کہ پہلے اُس نے قرآن حفظ کیا، پھر اپنے وطن طوس کے دیہات میں فقہ کی تعلیم پائی، اس کے بعد نیشاپور بھیجا گیا۔ ان تعلیمی منازل کو طے کرنے کے لیے خاصی بڑی عمر درکار ہے،

سبط قیون نے ۴۲۹ھ میں نیشاپور فتح کیا، اور امام موفقؒ ۴۳۰ھ سے ۴۳۱ھ تک مندرارے درس موعظت رہے، اور نظام الملک نے چار برس ان کے درس میں شرکت کی، پھر وہ غزنینؒ بلخ گیا، اور داؤد سلجوقی کے قائم مقام گورنر ابوبلی بن شادان کی نوکری کی، داؤد نے ۴۳۲ھ کے بعد ہی بلخ فتح کیا ہے، اور ابوبلی بن شادان جس داؤد سلجوقی کی طرف سے بلخ میں قائم مقام تھا، اُس نے ۴۳۲ھ یا ۴۳۳ھ میں وفات پائی، اس لئے نظام الملک کے درس کی شرکت کی تاریخ ۴۳۲ھ سے ۴۳۳ھ تک قائم کی جاسکتی ہے، اور ۴۳۴ھ سے ۴۳۵ھ کے درمیان تک امیر بلخ کی ملازمت میں اسکا سہا جی ممکن ہو جاتا۔

نظام الملک سے حسن صباح اور حیاتم کے کس ہونے کی شہادت خود یہاں ہے وصایا سے،

مجلس میں آنے کے موقع پر ہے،

”وَعَلَّمَ سِرْفِیَّامَ وَخَزْدُولَ بْنَ صَبَّاحٍ دَوْنَهُ سِیْدَ بُوْدَنْدَ“

”نور سید“ کے یہ معنی نہیں کہ وہ اس در سگاہ میں تازہ وارد تھے اور نئے آئے ہوئے تھے بلکہ فارسی محاورہ میں اس کے معنی ”تازہ جوان“ اور ”تازہ بالغ“ کے ہیں، جسکی ابتدائی حد سولہ سترہ برس سے شروع ہو جاتی ہے، البتہ اس کے بعد ویسا چھ کا یہ فقرہ کہ ”سن من بودند قابل غور ہے، یہ فقرہ نظام الملک کے اُن حالات کے خلاف ہے، جو معتبر تاریخوں میں مذکور ہیں کہ وہ جوانی کی عمر کو اور تعلیم کے وسطی حصہ تک غالباً اپنے وطن ہی میں پہنچ چکا تھا، اس لئے یہ فقرہ الحاقی اور بعد کا بڑھایا ہوا معلوم ہوتا ہے۔

پھر وصایا میں ختام کے تذکرہ میں ہے، کہ الپ ارسلان کے عہد حکومت میں ختام نظام الملک کی خدمت میں آیا، اور سو اسوا شرفی سالانہ کا وظیفہ اس نے پایا، اس کے بعد ہے،

”و حکم عمر بعد از ان تکمیل فنون کردہ در علم ہیئت بدرجات رفیعہ ترقی نمود“

الپ ارسلان کا عہد ۴۵۵ھ سے ۴۸۴ھ تک ہے، ہم ختام کے اس کے دربار میں آنے اور وظیفہ پانے کا زمانہ درمیانی یعنی ۴۷۰ھ فرض کرتے ہیں، اس سے معلوم ہو گا کہ ۴۷۰ھ تک جبکہ نظام الملک بہت سے انقلابات کے بعد وزارت کے درجہ تک پہنچ چکا تھا، ختام ہنوز علوم فنون کی تکمیل سے فانی نہ ہوا تھا،

اس تفصیل سے ظاہر ہو گا کہ نظام الملک کو اگر بڑا، اور بقیہ دور فقیون کو عمر میں اس سے چھوٹا فرض کیا جائے تو ہماری ممکن ہے بشرطیکہ ختام کی مشہور عام تاریخ وفات صحیح مان لی جائے،

امام موفق | امام موفق اور اُن کی مجلس درس، اور اُن کی سفارش سے اعلیٰ سرکاری عہدوں پر پہنچنا جیسا کہ اس داستان میں مذکور ہوا ہے، یہ سب قرن قیاس باتیں ہیں، اور اُن کی تصدیق دوسرے

۱۔ تاریخ ابن اثیر ج ۱۰ ص ۱۱۰، و تجارب السلف ہندوستان بن بخت ز سید (محبیب اللہ علیہ الرحمہ) سیاست نامہ موسیٰ بن شیعہ، و ابن خلکان طبقات
۲۔ فیہ سبکی ترجمہ نظام الملک (ج ۲) ص ۲۳

ذرائع سے بھی ہوتی ہے، حافظہ سبکی نے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں اس خاندان کا پورا ذکر کیا ہے،
دیکھو کتاب مذکور جلد ۲ صفحات ۵۵ و ۵۶ مطبوعہ حسینہ مصر، سبکی کہتے ہیں،

وكان بيتهم مجمع العلماء وملتقى
ان کا گھر علما کے ملنے اور فضلا کے اکٹھے ہونے
الاکمۃ (ج ۲ ص ۸۶) کا مقام تھا،

امام موفق کے باپ قاضی ابو عمر محمد بن حسین بسطامی امام وقت تھے، یہ ۳۳۰ھ میں سلطنت
(دولت) کی طرف سے قاضی بنا کر نیشاپور بھیجے گئے، وہاں شافعیہ اور اہل حدیث نے ان کا بڑا خیر مقدم
کیا، اور اُس وقت سے یہ خاندان تمام شوافع کا سرگروہ و پیشوا ہو گیا، اور یہ جاہ و ثروت حاصل کی
کہ وہ وزارت کا متوقع تھا، اور حقیقت یہی عہدہ ہی کی کٹنگ تھی جس کو وزیر عیال ملک کنڈی نے
مذہبی فتنہ کی صورت میں کھرا کیا، تاکہ وزارت کا منصب اُس سے چھین کر امام موفق کے صاحبزادہ ابوسل
کو نازل جائے امام الحرمین اور امام قشیری وغیرہ کی جلاوطنی کے موقع پر ابوسل نے سلجوقی سلطنت کا زور
مقابلہ کیا، اور آخر اپنی بات منوا چھوڑی،

خود امام موفق اس رتبہ کے تھے کہ سلجوقیوں کو ان کو اپنا پیشوا ماننا پڑا خلیفہ حکیم ناصر خسرو جب ۳۳۷ھ
میں نیشاپور پہنچا ہے، تو وہ ان سے ملا ہے، اور ان کیساتھ نیشاپور سے نکلا ہے، اس کا بیان ہے کہ
خواجہ موفق سلطان طغرل بیگ سلجوقی کے پیر تھے،

”ویدیم ذیقعدہ از نیشاپور بیرون رقم محبت خواجہ موفق کہ خواجہ سلطان بود از سفر نماندہ خسرو منقطع کا دیوانہ بن

لے اس واقعہ کی پوری تفصیل طبقات الشافعیۃ سبکی کے حسب ذیل تراجم میں دیکھو امام ابوالحسن اشعری ج ۲ ص ۲۵۷ و ۲۵۸ ابوسل
بسطامی ج ۳ ص ۵۵، امام عبد اللہ رحمہ قشیری ج ۲ ص ۲۷۵، امام آخوندی ج ۳ ص ۲۵۲،
یہ بات کہ اس فتنہ کا اہلی راز وزارت کا عہدہ تھا، سبکی نے طبقات ج ۲ ص ۲۵۷ میں لکھی ہے، وکان مرموقاً بالوزارۃ،

سلطان وقت کا پرہیز خانہ عوام کی مقبولیت، عقیدت، اور شاہی توسل کا کافی ذریعہ ہو سکتا تھا اس کے علاوہ سلطان کا پہلا کاتب (سکرٹری) عمید الملک کندی (جو آخر نظام الملک سے پہلے وزارت تک پہنچ گیا تھا)، کی نسبت تبصریح ثابت ہے، کہ وہ انھیں امام موفقی کی سفارش سے اس درجہ کو پہنچا تھا، چنانچہ زبدۃ النضرۃ تاریخ آل سلجوق للبتدری میں ہے،

وكان سبب معرفته لطفعل بك
عميد الملک کے طفل بیگ سے شناسائی کا
انك لما ورنشاپور افتقرالى
سبب یہ ہوا کہ جب طفل نیشاپور پہنچا، تو اس کو
كانت يجمع في العربية والفارسية
ایک ایسے میرنشی کی ضرورت ہوئی، جو عربی و
بين الفصاحتين فدل عليه
فارسی دونوں میں پوری دست تگاہ رکھتا ہو
الموفق والد ابی سهل،
تو ابوسہل کے والد موفقی نے طفل کو عمید الملک
(ص ۲۹، مطبوعہ مصر)
کا بیٹہ دیا،

ابن اثیر میں ہے،

وكان سبب اتصاله بالسلطان
عمید الملک کے سلطان طفل تک پہنچنے کا سبب
طفعل بك ان السلطان لما ورد
یہ ہوا، کہ سلطان جب نیشاپور آیا، تو اس نے ایک
نیشاپور طلبہ، جلا یکتب یكون
شخص کو تلاش کیا جو انشا کا کام کر سکے، اور
فصيحاً بالعربية فدل عليه
جو عربی میں، ہنر ہو، تو ابوسہل کے والد
الموفق والد ابی سهل،
موفقی نے عمید الملک کو بتایا،

(ج ۱۰ ص ۲۰، بریل)

طغرل بیگ نیشاپور ۴۲۹ھ میں پہنچا، اس لیے امام موفق کی سفارش سے اُس کا دربارِ سلطانی میں اس عہدہ پر سرفراز ہونا اسی سال یا ۴۳۰ھ میں ممکن ہو، قرین قیاس ہے کہ اسی واقعہ نے یہ شہرت پیدا کی جو جس کے لیے ۴۳۰ھ میں نظام الملک وغیرہ نے اس مجلس میں قدم رکھا، عمید الملک امام موفق کی مجلس کے حاضر باش لوگوں میں تھا، چنانچہ دُئیۃ القصر میں اُس کے معاصر باخرزی کی شہادت ہو،

عمید الملک ابو نصر منصور الکندی میری
..... جمعہ وایک مجلس الامام
الموفق سنة اربع وثلاثين (۴۲۹ھ) میں ہوئی،
اولی ملاقات امام موفق کی مجلس میں ۴۳۰ھ

امام موفق اپنے باپ قاضی ابو عمر محمد بن حسین بُسطامی کی وفات کے بعد جنھوں نے ۴۲۸ھ میں وفات پائی، اُن کے جانشین ہوئے، اور سلطنت کی طرف سے خلعت اور جمال الاسلام کا لقب ملا اور ۳۶ برس تک شان و شکوہ اور وجاہت کیساتھ مسترِ افادہ پر جلوہ آرا رہے ۴۲۸ھ میں وفات پائی، نظام الملک جن صبح سے اسی طرح یہ بھی ثابت ہے، کہ نظام الملک حسن بن صباح سے پہلے ہی پہلے سے واقف تھا، پوری طرح واقف تھا، اور مزید واقفیت کی صورت یہ تھی کہ حسن صباح

رے کا رہنے والا تھا، اور رے کا رئیس ابو مسلم نظام الملک کا خسر تھا، وہ نہایت نیندار اور مذہبی تھا

۴۲۹ھ دُئیۃ القصر عصرۃ اہل العصر باخرزی، مطبوعہ حلب ۱۲۴ھ، موسیو شیفر نے سیاست نامہ کے فیصلہ میں (ص ۵۸) مطبوعہ پیرس ۱۸۸۱ء عبارت کو نقل کیا ہے، اگر تعجب ہے کہ اپنے فرخ دیباچہ میں (ص ۵۸) اس عبارت کو فرید القصر جوید العصر عثمان بن صفہانی کی طرف نسبت دیا ہے، حالانکہ ظاہر ہے کہ عماد صفہانی عمید الملک کندی کے بہت بعد پیدا ہوئے، اس لیے عمید الملک کے متعلق یہ معاملہ نہایت دُعا والدین کی تصنیف میں نہیں ہو سکتی، ۴۲۹ھ ملاقات ان فیہ سبکی ج ۳ ص ۵۵ مرقاۃ بلاغات صفہانی فرق ۱۶ (گرمیوں کے ۴۲۹ھ، ایضاً، ص ۵۵)

اس زمانہ میں باطنیہ تحریک کام کر رہی تھی، جہاں خلافت عباسیہ کی حریت سلطنت دولت و عظمت
اسامیہ علیہ السلام تھی، اُس کے داعی ملک کے گوشہ گوشہ میں پھیلے تھے، اس نے مشتبہ امیون کی دیکھ بھا
رکھنا بریں امیر کا مذہبی اور سیاسی فرض سمجھا جاتا تھا، اس کے بعد ابن اثیر کی یہ عبارت پڑھئے،

وصان الحسن بن صبیح رجلا	اور حسن بن صباح ایک بلند ہمت، قابل اور
شہما کا فیا عالم بالہند ستہ و	ہندوستان اور حساب اور نجوم اور تحریک و غیرہ کا عالم تھا
الحساب والنجوم والسحر وغير ذلك	اور اسے کامیابی اس زمانہ میں ایک شخص تھا،
وكان رئيس المرسى انسان يقال له	نام ابو مسلم تھا، اور وہ نظام الملک کا خضر تھا، تو
البحر مسلم وهو صهي نظام الملک	اس نے حسن بن صباح پر یہ الزام لگایا، کہ مفسد
فاتمه الحسن بن صباح بدخل	و امیون کی ایک جماعت اُس کے پاس آئی،
جماعته من دعاة المصبيين عليه	ابن صباح ڈرا، اور نظام الملک اس کی عزت
فخافه ابن الصباح وكان نظام الملک	کرتا تھا، اور ایک دن اُس نے فراست کی راہ
يكرمه وقال له يوما من طريق	اس سے کہا کہ تھیں معترب نادان عیون کو گمراہ
الفراسة عن قريب يضل هذا	کرے گا، تو حسن بن صباح ابو مسلم کے در سے بھاگا،
الرجل ضعفاء العوام، فلما هرب	ابو مسلم نے اس کو ڈھونڈا، تو اُس کو نہ پاسکا، او
من ابی مسلم طلبه فلم يدركه وكان	حسن بن صباح اوس ابن عطاش طبع کے
الحسن من جملة تاجه ابن عطاش	شاگردوں میں تھا، جس نے اصفہان کے
الذي ملك قلعة اصفهان وضي ابن الصباح	قلعہ پر قبضہ کر لیا تھا، اور حسن صبح روائہ

وفات البلاذ و صولانی مصر (ج. ۱۰ ص ۲۱)

اور ملکون میں گھوما اور مصر پہنچا،

ہمدی، ہمدی اور آخری سازش کی روایت کو چھوڑ کر دیکھو کہ ابن اثیر کا بیان کس قدر وصایا کے مطابق اور سرگذشت کے بیان سے ملتا جلتا ہے،

باین ہمدی استان غرضی ہوا لیکن ان موافق قیاسات کے باوجود اس ہمدی کا بھی ثبوت اس پر موقوف

ہے کہ ختام کی تاریخ وفات ۵۱۵ھ یا ۵۱۶ھ تسلیم کی جائے تاکہ ختام زیادہ سے زیادہ سو برس کا فرض کیا

جاسکے، مگر تحقیق کا قلم ختام کی وفات کا سانحہ اس کے بہت بعد ماننے پر مجبور کرتا ہے، یعنی ۵۲۲ھ میں،

اور اس حساب سے اس کو اس ہمدی کے ثبوت کیلئے بھی سو سے بہت زیادہ عمر کا ماننا پڑیگا، جو بالمشابہ

یہ بھی قابلِ غلط ہے کہ نظام الملک کا زمانہ تعلیم، اور امام موفق المتوفی ۵۴۲ھ کی درگاہ ہمدی

میں یقیناً ختم ہو چکی تھی، اب ختام کی ولادت ۵۲۵ھ اور اس کی عمر سو برس کی مانی جائے تب کہیں جا کر

یہ ممکن ہو گا کہ دس گیارہ برس کا ختام، اٹھائیس برس کے نظام الملک کا ہمدی ہو سکے،

یہ بھی خیال میں رہنا چاہئے کہ نظام الملک کی تعلیم اور اساتذہ تعلیم کا ذکر تاریخوں میں محفوظ ہو،

مگر ان میں امام موفق کا نام کسی نے نہیں لیا ہو، حالانکہ خود نیشاپور کے مشہور شیخ امام قشیری کا نام

نظام الملک کے شیوخ حدیث میں لیا گیا ہے،

ختام کے مطبوعہ رسالہ نگوین میں ابوعلی سینا المتوفی ۵۲۸ھ کی نسبت جو لفظ میرے استاد

(مجتبیٰ) کا ہے، اسکی مطبوعہ عبارت میرے نزدیک مشکوک ہو، ابوعلی سینا کی شاگردی ظاہر ہے کہ فلسفہ

میں ہو گی، اور ایک ایسے محکم فلسفہ کی شاگردی کے لیے جس نے ۵۲۸ھ میں وفات پائی، کم از کم

۱۰ طبقات شافعیہ الکبیری، سبکی ترجمہ نظام الملک،

اس کے شاگرد کی عمر اٹھارہ برس تو فرض کرنی پڑے گی، اور اس حساب سے اسکی ولادت ابوعلی سینا کی شاگردی کیلئے ۱۱۳۷ھ میں ماننا چاہئے، اور اس طرح ۱۱۳۷ھ میں جو اسی وفات کا سال ہے اسکو ایک سو اٹھ برس کا ہونا چاہئے،

پھر ابوعلی سینا کی آخری عمر سراسر پریشانی اور آوارہ گردی میں گزری جو حسین سلطین کے سے ڈرتا، چھپتا اور ادھر ادھر بھاگتا رہا ہو، ایسی حالت میں کسی کا شاگرد بننا بہت مشکل ہے، اس حال میں خیام کا اس تک جانا اور پہنچنا اور شریک درس ہونا محال سا معلوم ہوتا ہے، بلکہ خیام کے سال ولادت اور سال وفات کی تخمینہ تعیین کی جو کوشش میں نے آگے کی ہے، اسکو پیش نظر رکھتے ہوئے، خیام کے ۱۱۳۷ھ میں پیدا ہونے کا تصور بھی نہیں ہو سکتا ہے، اس لیے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس رسالہ میں متعلی (میرے استاد) کے بجائے، محکمک (میرے استاد) ہوگا، کیونکہ قاضی محمد بن عبدالرحیم نسوی جس کے سوال کے جواب میں یہ رسالہ ہے اپنے کو ابن سینا کا شاگرد کہتا ہے، یا یہ بات ہو کہ خیام جیسا کہ میرا نطق غالب ہو، ابوعلی سینا کے کسی شاگرد کا شاگرد تھا، اس لئے اس نے تعظیماً ابوعلی سینا کو اپنا استاد و معلم قرار دیا، یعنی بواسطہ استاد و درہ خیام کا ابوعلی سینا کا براہ راست شاگرد ہونا، میرے آئندہ پیش کردہ دلائل کے لحاظ سے ممکن نہیں،

خیام کی بابہ، باغی و مکی، دلاوی و بریل و لال میچ نہیں، اربعیات خیام کے بعض نسخوں میں ایک رباعی پائی جاتی ہے،

انہم کہ بدید گشتم از قدرت تو

صد سالہ شدم بنا ز از نعمت تو

تاجرم منت بیش یا رحمت تو

صد سال متحسان، گنہ خواہم کرد

اس سے شاعر کی عمر سو سال سے زیادہ کی ثابت ہوتی ہے، مگر دوسرے نسخوں میں اس رباعی

کا دوسرا مصرع اس طرح ہے،

پروردہ بنا ز گشتم از نعمت تو

بعض فنون میں یہ رباعی سرے سے نہیں پائی جاتی اور کہیں یہ رباعی دوسرے شاعر کی طرف بھی منسوب ملتی ہو، اس لیے اس پر تاریخی نتیجہ کی بنیاد نہیں پرستی،

المملک
وصایاے نظام الملک کا اوپر گزر چکا ہے کہ اس داستان کے اصلی ماخذ دو ہیں، ایک وصایاے نظام و سیاہہ الحاقی ہے، کا دیا سیاہہ اور دوسرا سرگزشت سیدنا ان دونوں میں گوم کر ہی داستان ایک

ہے، مگر دیا سیاہہ وصایا میں ان دونوں کی حقیقت کا جو اصل واقعہ لکھا ہے، وہ الگ الگ ہے، دیا سیاہہ وصایا میں یہ واقعہ لکھا ہے کہ اونٹ والوں کو حلب سے صفحان تک پتھروں کے لانے میں اجرت کی قسم میں غلطی کا معمولی الزام حسن صباح نے نظام الملک پر لگایا تھا، پھر آمد و خرچ سلطنت کے کاغذات کا معاملہ اس طرح مبہم درج کیا ہے کہ اہلیت نہ معلوم ہوا اور حسن صباح ہی بد نیت ٹھہرے، اور نظام لٹی برأت اور حسن صباح کی شرارت ظاہر ہو، اور سرگزشت سیدنا میں جو واقعہ لکھا ہے یعنی مالک محروسہ کے آمد و خرچ کے حساب کی تیاری میں نظام الملک کا دو برس کی مہلت مانگنا اور حسن صباح کا اسکو چالیس روز میں تیار کر دینا، اور نظام الملک کا سازش سے ان کاغذات کو پرانہ اور منتشر کر دینا یا کر دینا، اس سے نظام الملک کی بے ایمانی اور حسن صباح کی کارگزاری ظاہر ہوتی ہے، ان دونوں فتون میں صورت واقعہ کا ایسا ہونا ضروری تھا کہ دیا سیاہہ وصایا نظام الملک کی طرف سے لکھا گیا ہے، اور سرگزشت حسن صباح کے حامیوں نے لکھی ہو، اس لیے ان دونوں فتون کے مصنفوں کا اپنے اپنے پہلو کو بچانا، اور دوسرے کو ملزم گردانا طبیعی ہو،

ہم نے گو وصایا کے نظام الملک کو نظام الملک ہی کی یادداشتوں کا مجموعہ تسلیم کیا ہے، مگر یہ حقیقت پیش نظر رہنی چاہئے کہ اصل کتاب درحقیقت پہلے نظام الملک کی نشر یا دوا میں اور تحریر میں تھیں، جو اسکی اولاد میں رائے محفوظ چلی آتی تھیں اور لوگ اپنی کتابوں میں ان کے ٹکڑوں کو نقل کرتے تھے، چنانچہ خیال آتا ہے کہ میں نے کہیں کہیں اسکی حکایتیں عوثی کی جوامع الحکایات میں پائی ہیں، جو غالباً ۳۳۰ء میں ہندوستان ہی میں تالیف پائی ہے، خود وصایا کا جامع جس نے شاید نوین صدی ہجری میں ان کو جمع کیا ہو وہ اپنے کو اور جب امیر فخر الدین بن امیر تاج الدین کے نام معنون کیا ہے اس کو نظام الملک کی اولاد و نسل سے ظاہر کرتا ہے،

دیباچہ میں لکھا ہے،

”این ضعیف ہدایا و تحت بیج چیز سے مساوی آن نصائح مذانت کہ حاجب نظام الملک جت لداعہ خود فرما
نوشته، و فی الحقیقت ہر یک از ان برہمت قانونی شامل در وزارت و ستوری کامل بدن جت تمام در ذرات مشورہ و
مشہرہ و اولادہ و در ذرات مکہ و دار، آن سخنا بھی رکتب بطلانہ این ضعیف رسید و بھی از اجداد خود کہ مشہرہ
دوران بود و بدست بنید، این نصائح مع لوازم ایک مقدمہ و فصل مہم گردانیدہ“

اس دیباچہ سے صاف ظاہر ہے کہ اس کتاب کی بعض باتیں نظام الملک کی تحریری یادداشتوں کے علاوہ دوسری کتابوں اور زبانی روایتوں سے بھی ماخوذ ہیں، اور انھیں میں یہ مقدمہ اور اس مقدمہ کی یہ داستان بھی ہے، جو سرگزشت سیدنا کے ذریعہ سے ساتویں صدی کے آخر میں پھیل چکی تھی، جامع نے انھیں افعات کو لے کر نظام الملک کی زبان سے مقدمہ میں بیان کر دیا ہے، اسیے وصایا کے دیباچہ میں یہ داستان، نظام الملک کی تحریر نہیں، بلکہ اسی سرگزشت کی صمد آباد گشت

جواٹھوین اور نوین صدی کی تصنیفات میں شائع تھی، اس نے باجہ کی عبارت کو نظام الملک کے قلم سے
نوٹی تعلق نہیں ہے،

اس داستان میں خود بعض ایسی اندرونی شہادتیں بھی موجود ہیں جن سے اس کا ناقابل تسلیم ہونا

بالکل ظاہر ہو جاتا ہے مثلاً

امام موفق کی عمر | اس داستان میں امام موفق کی عمر نظام الملک کے پہنچنے کے وقت (۳۳۶ھ میں)

پچاسی سے زائد بتائی گئی ہے، تو ۳۴۶ھ میں جب انھوں نے وفات پائی ہے، انکی عمر نوے کے قریب
ہوگی اس حساب سے ان کی پیدائش ۳۵۶ھ میں ماننی پڑیگی، گو ہم کو افسوس ہے کہ سخت تلاش و جستجو کے
باوجود بھی ہمیں ان کا سال ولادت معلوم نہ ہو سکا، مگر یہ معلوم ہے کہ ان کے والد ابو عمر بطنی ۳۸۸ھ

میں قاضی ہو کر نیشاپور آئے تھے اور ۳۹۸ھ میں ان کی وفات پائی اور ہمیں انکی شادی امام ابو طیب سہل بن
ہبی سہل صعلو کی منہی نیشاپور کی لڑکی سے ہوئی تھی، جس سے موفق اور مؤید دو لڑکے ہوئے، (دیکھی ج

۵۹ ص ۴۴ ص ۸۸ و سماعی ذکر صعلو کی) اس بنا پر ۳۵۶ھ میں موفق کی پیدائش صحیح نہیں معلوم ہو

کہ اُس وقت تک تو ان کے والدین کی شادی بھی نہیں ہوئی تھی، اسی طرح ۳۳۶ھ میں ان

کی یہ عمر یعنی پچاسی سال ثابت نہیں ہوتی ہے، کہ اگر ۳۸۸ھ میں یعنی جس سال ان کے والد نیشاپور

آئے اسی سال ان کے والدین کی شادی اور انکی ولادت تسلیم کی جائے تو ۳۳۶ھ میں پچاس سے

زیادہ ان کی عمر نہ ہوگی، امام موفق کے نامور صاحبزادہ امام ابو سہل ۴۲۳ھ میں پیدا ہوئے تھے، اگر

اس مقالہ کی تحریر کے بعد اور طبع سے پہلے خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد جلد دوم چھپ کر آئی، ہمیں بھی ان ابو عمر بطنی کا حال
موجود ہو تو وفات ۳۵۶ھ کی لکھی جو مگر ولادت کا سال ہمیں لکھا، (ص ۲۴ مصر)

اس سبکی کی طبقات کبریٰ ج سوم ص ۸۵،

۳۳۶ھ میں امام موفی کی عمر پچاسی سے زیادہ ہوتی تو ۳۳۷ھ میں جب اُن کے لڑکے کی ولادت ہوئی اُن کی عمر کم از کم اکثر برس کی مانی پڑیگی اور اس سن میں نئے لڑکے کے باپ بننے کی صلاحیت اگر محال نہیں، تو مستبعد ضرور ہے،

لفظ سبق | وصایا کی اس عبارت میں روزانہ درس کے لیے لفظ سبق ”اور ہم سبقی“ استعمال کیا گیا جو میرے علم میں یہ لفظ چوتھی اور پانچویں صدی ہجری تک عربی و فارسی ادبیات میں پیدا نہیں ہوا تھا اس لئے نظام الملک کے قلم سے یہ لفظ نہیں نکل سکتا، لفظ ”سبق“ کے اصلی معنی پیشدستی اور آگے بڑھنے کے ہیں، اور دراصل گھوڑ دوڑ کی ایک اصطلاح ہے جو بعد کو مجازاً متداول معنوں میں استعمال ہو گئی عربی اور قدیم فارسی لغات میں اس کا تہ نہیں ہے، عربی میں سب سے پہلے یہ لفظ شرح وقایہ کے فیثا میں ملتا ہے

والمولى المؤلف الفها سبقاً اور آقا مصنف اس کتاب کو سبق سبق کر کے

سبقاً وکنت أجری فی میدان کھتے تھے اور میں اُس کے یاد کے میدان میں

حفظہ طلقاً طلقاً، قدم مت چلتا تھا،

اس لفظ کے اس اولین استعمال میں وہی گھوڑ دوڑ کا استعارہ موجود ہے، صاحب شرح وقایہ

عبید اللہ صدر الشریعہ کا وطن بخارا تھا، اور وہیں ۳۷۷ھ میں وفات پائی، (طبقات الخفیفہ مولانا عبدالحی فرنگی محلی ص ۶۴ مصطفائی) اس سے ظاہر ہے کہ یہ لفظ آٹھویں صدی ہجری کی پیداوار ہے،

فارسی اشعار میں بھی یہ لفظ کسی پرانے شاعر کی زبان سے سننے میں نہیں آیا، پرانا لفظ اس کیلئے ”درس“ ہے، البتہ فارسی کے شعراء متوسطین کے کلام میں یہ لفظ ملتا ہے، بہا نجم میں جن شاعروں کے اشعار میں پیش کئے گئے ہیں، اُن میں جس سب سے قدیم شاعر کا نام ہے وہ امیر خسرو المتوفی ۷۴۲ھ میں

کتاب شد گل اسے غنچہ تو کبشا مصحف خود را
 بہ بیل وہ کہ سبق کیف یحی الارض ازان گیرد
 بہر حال عربی و فارسی کی ان دونوں سندوں سے اس لفظ کا اس معنی میں نظام الملک کے
 دو سو برس بعد پیدا ہونا ظاہر ہوتا ہے،

دیباچہ میں طریق درس کی غلطی | اس سے زیادہ یہ کہ اس دیباچہ میں امام موفق کی مجلس میں جس طریق درس کا
 اظہار نظام الملک غلطی زبان سے کیا گیا ہے، وہ اس زمانہ میں پیدا ہی نہیں ہوا تھا، دیباچہ میں ہے،
 ”فرزندے کہ نزد امام بقرات قرآن حدیث قیام بنیاد دوران مجلس
 حاضر گشتہ با من ہم سبقی میگردند و چون از زمام بیرون می آمد ایشان نیز موافقت نمودن در گوشہ
 نشیستم درس گذشتہ را اعادہ مینمودیم“

اول یہ سمجھ لینا چاہئے کہ امام موفق کی مجلس کوئی باقاعدہ درس گاہ یا مدرسہ یا کالج نہ تھا، بلکہ امام
 کا مکان (بیت) تھا جہاں وہ بیٹھ کر علماء و فضلا کو خطبہ اور املا دیا کرتے تھے، اور سنیکڑوں شاغفین بیٹھ کر
 سنتے تھے سبکی میں ہے،

وكان يبيتهم جميع العلماء وملتقى
 اور ان کا گھر علماء کا اجتماع گاہ اور اکابر علم
 الائمۃ،
 کی جائے ملاقات تھا،

اس زمانہ کا طریق درس خصوصاً فقہ و حدیث کا یہ تھا کہ مدرس مجلس میں بیٹھ کر طلبہ کے سامنے کتاب کے
 بغیر اپنی روایات اپنی سند سے بیان کرتے تھے، اور مسائل پر اپنی تحقیقات و اجتہادات پر تقریر کرتے
 تھے،

اور حاضرین سنتے تھے، اس عہد کے تمام علماء کے حالات پڑھو یہی نقشہ نظر آئے گا، اس طریقہ درس کو "املا" کہتے تھے، اسی لیے اس زمانہ میں "قرأت حدیث نہیں بلکہ سماع حدیث" بولتے تھے، اور اسی لیے طلبہ کے اس درس لینے کو "سماع" (سننا) کہتے تھے، مزید تحقیق کے لیے امام موفق اور ان کے معاصرین کے طریق درس کے الفاظ معتبر سندوں سے ہم نقل کرتے ہیں، امام موفق کے صاحبزادہ اور جانشین کے حال میں ہے،

فكان يقيم رسم التدريس وسماع
من مشايخ وقتهم بخراسان
والعراق، (سبکی ص ۸۶) سنا،
وہ مدرس کی رسم قائم رکھے تھے اور خراسان

امام اکرمین المتوفی شعبان ۵۴۰ھ کے حال میں ہے،

فقد مكانه للتدريس...
يدرس وفقته ويجمع طرق
المذهب، (ابن خلکان)
وہ ان کی جگہ مدرس کے لیے بیٹھے درس دیتے
تھے، فتویٰ دیتے تھے اور مذہب کے طریقوں

زیادہ صحیح نقشہ امام موفق کے دوست و ہم نشین معاصر اور نظام الملک کے شیخ الحدیث امام ابوالقاسم
قشیری کے حال میں ملتا ہے،

وقد يجمع جميع دروسه واتي
عليه اياه فقال له الاستاذ هذا يعلم
لا يحصل بالسماع وما توهه فيه
اور وہ ان کے درس کو سننے بیٹھے اور اس پر کچھ
دن گزرے تو اس نے ان سے کہا کہ یہ علم
سماع کے بغیر نہیں آتا، اور ان کو یہ وہم بھی نہ

لہ طبقات کبریٰ سبکی، ترجمہ نظام الملک،

ضبط ما یسمع فاعاد عند ما سمعه
عند وقرره احسن التقریر من غیری
اخلاص بثنائی فتعجب
فلمست تحتاج الی درسی کیفیت
ان تطالع مصنفاتی وتنظر فی
طریق، (سبکی ص ۲۴۲) طریق میں تکرار
تھا کہ یہ جو سنتے ہیں اس کو محفوظ رکھتے ہیں تو
انھوں نے جو ان سے سنا تھا وہ اعادہ کر دیا
اور کسی تغیر کے بغیر پوری طرح اوسکی تقریر
کر دی تو اسٹانے کہا کہ تم کو
میرے درس کی ضرورت نہیں تمھارے لیے یہی کافی
ہے کہ میری تصنیفات کا مطالعہ کرو اور میرے

پھر خود جب درس و املا دیتے بیٹھے تو
درتب المجالس فسمع منهم
الحديث ولقد عقد
لنفسہ مجلس الاملاء فی الحديث
سنة وكان یعلیٰ الحديث ^{۷۴۵}
یذنب اما لیه بأبیاتہ ورمیما
کان یتکلم علی الحديث بانشارا
ولطائفہ (سبکی ص ۲۴۵)
درس کی مجلسیں ترتیب دین تو ان سے
حدیثیں سنیں اور خود اپنے لیے املا
حدیث کی مجلس ۳۳۳ میں قائم کی اور ۷۴۵
املا دیتے رہے اور وہ اپنے املا میں شعا
ملا کر کرتے تھے اور اکثر حدیث پر ان کے کُف
و نکات کیساتھ گفتگو کیا کرتے تھے

البتہ مصنفین کی تصنیفات ان کو بڑھکرسائی جاتی تھیں لیکن اسباق کے طور پر نہیں الغرض
میرے خیال میں اس زمانہ تک خاص نصاب اور کتابوں کے سبق کا طریقہ نہ تھا اور نہ طلبہ پڑھنے
کے بعد سبق کو اس طرح دہراتے تھے جس کے لیے ہمارے عربی مدرسوں میں ”تکرار“ کی اصطلاح جاری
تھی

یہ طریقہ اسلامی مدارس کے زوال کے بعد کی یادگار ہے جو غالباً تاتاری فتنہ کی غلطی موت کے بعد شائع ہوا، یہ بھی اس بات کا ثبوت ہے کہ وصایا کا یہ دیباچہ اچاقی ہے، جس کو جامع نے زبانی منکر یا سرگزشت سیدنا سے لیکر اس کتاب میں بحدث اضافہ شامل کر دیا ہے،

عربی الفاظ کی بہتات جن لوگوں نے پانچویں صدی کی فارسی نثر میں پڑھی ہیں، یا خود سیاست نامہ لکھا یا کو دیکھا ہے، وہ تسلیم کریں گے کہ عربی الفاظ کی بہتات اور کثرت اس عہد کی زبان تھی اور خصوصاً نظام الملک کا یہ انداز نہیں، مگر اس دیباچہ میں بکثرت عربی الفاظ اور فقرے ہیں، مثلاً

”بسیا معزز و متبرک بود،“

ہر یک را زد و تلے تیسر گرد علی السوئے شکر بسبب عوی بہت پائی طینت تہلکات
ماتے نہ تکلف اکنون مرا ممتنی نمت چہ بچسب غالب ظن متعنی کوزن نعمت است .
عیاذ باللہ، توقع اندک توسع سازی کا اردو دولت تو در گوشت نیم و بشیر فواد علی شغوی ناہم
انچہ در وسع محافظان عہد و وفا و مراقبان صدق و صفا باشد، از اعزاز و اکرام حق القدم باؤنیز
ظہوری رسید یو یاقیو ما لطف مجرود و تقدس مہر و نور سے می پوشت

یہ طرز عبارت، جامع و صایا کے مقدمہ سے البتہ ملتی جلتی ہے،

خیام کی سالانہ یادگار اس داستان کے روسے خیام نے نظام الملک کی اس ملاقات کے وقت واقعہ بھی مشتبہ ہے،

ہٹ ہند سے وہینیت کی تکمیل نہیں کی تھی، نظام الملک نے جب الپ ارسلان کے زمانہ میں (۱۱۱۸ء) سالانہ بارہ سو اشرفی کا مالی وظیفہ مقرر کیا، تب وہ ان علوم کی تکمیل میں مصروف ہوا، مگر خیام نے اپنی تصنیف جبر و مقابلہ میں جو میری تحقیق میں اسکی سب سے پہلی تصنیف تھی

اور جو ^{۱۴} کے قریب لکھی گئی ہو، اس میں خیام نے دنیا کی ناقدری کا جو ماتم کیا ہے اور اپنی ایسی ہی تصنیف کو نظام الملک جیسے عمن کو چھوڑ کر قاضی ابوطاہر جیسے گنم کے نام جو مضمون کیا ہے، ایسا ہوتا اس گران بہا شاہانہ امداد کے بعد ممکن نہ تھا، وہ قاضی ابوطاہر کے انعام و مال کا تذکرہ شکریہ و حسرت کے ساتھ کرتا ہے، (دیکھو خیام کا مقدمہ جبر و محتاہد ص ۲۲ و ۲۳ طبع پیرس) حالانکہ وصایا کی تحریر کی بنا پر خیام الپ ارسلان کے زمانہ میں جو ^{۱۵} سے شروع ہو چکا تھا نظام الملک کا احسان مند ہو کر غم روزگار سے آزاد اور دوسروں کے استادن سے بے نیاز ہو چکا تھا، اس لیے اگر یہ واقعہ ہوتا تو اس کے بعد کا نظام الملک کو چھوڑ کر کسی دوسرے امیر و قاضی کی مدح و ثنا کرنا ممکن نہ تھا، اور نہ بارہ سو اشرفی سالانہ پانے والے کو اپنی ناقدری کا ماتم کرنا زیب دیتا،

خیام کی گوشہ گیری کا واقعہ میر نہیں اس داستان کے رو سے سلجوقی دربار میں صرف ایک دفعہ خیام کا آنا مذکور ہے، اور وہ الپ ارسلان کے زمانہ میں ^{۱۵۵-۱۶۰} حالانکہ معتبر تاریخی شہادتوں سے ثابت ہے کہ خیام پہلے بخارا کے سلاطین کے پاس رہا، اور پھر ملک شاہ سلجوقی کے دربار میں آیا، اور ملک شاہی رصدخانہ کی تعمیر اور سنہ جلالی کی تصحیح میں مصروف رہا، اور پھر ملک شاہ کے ندیم اور طبیب کی حیثیت سے وہ اکثر شاہی دربار میں رہا، پھر وہ خود اپنے رسالہ کلیات وجود میں وزیر مخبر الملک ^(۱۶۰ھ) کے ساتھ اپنی ہر وقت کی یکجائی اور معیت کا ذکر کرتا ہے، اور نظامی عروضی کی معاصرانہ شہادتوں کے رو سے وہ سلطان وقت کے لیے منجھکی کے فرائض انجام دیا کرتا تھا،

خیام کے بعض سنین عمر سے خیام کی اخیر عمر کے بعض سنین ہم کو اس کے مستند معاصر سوانح نگاروں کی باقی بقا کا نتیجہ، معلوم ہیں،

۱۔ مثلاً نظامی عروضی نے سلطان غیاث الدین محمد بن ملک شاہ اور امیر صدقہ ملک العرب کی جنگ میں نجوم کے سلسلہ میں خیام کا حوالہ دیا ہے کہ درباری نجومیوں نے کہا: بحر اسان فرستند تا خواجہ امام عمر خیامی چہ گوید؟ یہ لڑائی ۵۸۵ھ میں ہوئی تھی (چہار مقالہ)

۲۔ ۵۸۵ھ میں حسب بیان عروضی سمرقندی: وہ نیشاپور سے بلخ آیا تھا، (چہار مقالہ)

۳۔ ۵۸۵ھ میں ابو الحسن بیهقی اُس سے اپنے بچپن میں ملا تھا، اور خیام نے اس سے عربی ادب اور ریاضیات کے کچھ مسائل، امتحاناً پوچھے تھے، (بیهقی)

۴۔ ۵۸۵ھ میں خیام سلطان اور وزیر کے ساتھ مرو میں تھا، اور وہاں یہ واقعہ پیش آیا کہ خیام نے سلطان کے شکار کے لیے دور دراز کی محنت میں نجوم کے قاعدہ سے ایک بے ابرو باد تیار مقرر کی تھی، اور خود برت مباحثتاً سلطان رابر نشانہ اتفاق سے بیشگوئی اور اختیار کے خلاف سخت

ابرو باد نمودار ہوا، مگر خیام نے تسلی دی کہ یہ ابرو باد ابھی غائب ہو جاتا ہے، چنانچہ ایسا ہی ہوا (چہار مقالہ) اب ان تاریخوں پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اگر وہ نظام الملک کا ہم سن (ولادہ

۵۸۵ھ) ہوتا تو پہلے واقعہ کے وقت اُسکی عمر (۹۳) برس کی ہوگی ظاہر ہے کہ اس عمر کا آدمی اور نجومی کی باہمی فتنی نزاع میں حکم کیا قرار پاسکتا ہی، اور دوسرے واقعہ میں وہ (۹۸) برس کا اور تیسرے واقعہ

میں وہ (۹۹) برس کا اور چوتھے واقعہ میں (۱۰۰) برس کا، بھلا اس سن و سال کا آدمی کبھی نیشاپور، کبھی بخارا اور کبھی مرو کا اس آسانی سے سفر کر سکتا تھا، اور ادب و ریاضی کے امتحانی سوالات پوچھ سکتا

تھا، اور سلطان کے لیے دور دراز کی محنت کر کے شکار کی تاریخ نکالنے کی زحمت برداشت کر سکتا تھا،

اور پھر خود اس موسم میں چل کر سلطان کو سوار کرتا پھرتا،

پچھلے ملے والوں کی خاموشی اگر اس عزمینِ پیچم کہ نہیں کر سکتا تھا تو یہی کو سوال و جواب سے زیادہ اس حیرت
 قوتِ عمر پر اور نظامی عروضی کو ان نجومی جوابات کی صحت سے زیادہ اسکی عمر کی کرامت کو بیان
 کرنا چاہئے تھا، مگر ان میں سے کسی نے اس حیرت کا اظہار نہیں کیا ہے، حالانکہ اگر ایسا ہوتا تو دوسرے
 بعض مستثنیٰ افراد کی طرح اسکا ذکر بھی حیرتِ استعجاب کیساتھ ضرور کیا جاتا،

ان لائل کی موجودگی میں اس داستان کی صحت اور دیباچہ و صایا کے نظام الملک کی تصنیف
 ہونے کی نسبت تمام مشکوک ہو جاتی ہے، اور اس بنا پر اس داستان کا اصلی ماخذ صرف ایک ٹھہرایا
 اور دوسرے گزشتِ سیدنا ہے،

سرگزشتِ سیدنا کا مصنف کون ہے؟ | اور پابن اثیر کے حوالہ سے حسن صباح کے شیخ و استاد عبد الملک
 ابن عطاش کا نام آیا ہے،

وكان الحسن من جملة تلامذته	اور حسن (بن صباح) اُس حکیم ابن عطاش
ابن عطاش الطبيب الذي	کے شاگردوں میں سے تھا جو اصفہان کے
قلعة اصفهان (ج ۱ ص ۲۱ مطبوعہ)	قلعہ پر قابض ہو گیا تھا،

یہ ابن عطاش حسن صباح کا استاد و مرشد تھا، اس کا نام عبد الملک بن عطاش تھا، اور اسکا
 بیٹا احمد بن عبد الملک بن عطاش بعد کو قلعہ اصفہان کا مالک بن گیا تھا، حسن صباح اپنے اس
 مرشد زادہ کی بڑی عزت کرتا تھا، راحۃ الصدور میں جو اس واقعہ کے تقریباً سو برس کے بعد لکھی گئی
 ہے یعنی ۹۹ھ میں اس ابن عطاش کا یہ حال لکھا ہے،

لہ تاریخ ابن اثیر ج ۱ ص ۱۹۹، بریل،

”باصفہان اویسے بود اور عبدالملک عطاش گشتی اور ابتدا خوشن شیع منوب میکرد بعد ازان شہم شد
 و آمد اصفہان متبع او میکرد و د و عرض خواستند نو در بخت بر سے شد و از بخت صبح پیوست ...
 بخط او پس ازان نامہ یافتہ بدو سے نوشتہ در اثنائے آن باد کہ بیار شہب سیم و اور ابرہ
 جهان گزیدم دل از پنج گزشتہ برداشتم، و خط او معروف است و اصفہان بسیا کتب بخط او موجود است
 و این عبد الملک عطاش ا پسرے بود احمد نام اللہ

اس حوالہ سے یہ بھی ثابت ہو کہ عبد الملک عطاش بھاگ کر حسن صباح کے پاس قلعہ الموت
 میں چلا گیا تھا،

غالباً ہی عبد الملک بن عطاش حسن بن صباح کی اُس سرگزشت کا مصنف ہی حسن کا نسخہ
 قلعہ الموت کے کتب خانہ سے ۷۵۷ھ میں ملا تھا، اور حسن کی نقلیں جامع التواریخ (۷۳۷ھ) اور تاریخ
 گزیدہ (۷۳۷ھ) میں مذکور ہیں چنانچہ حمد اللہ مستوفی قزوینی، اپنی تاریخ گزیدہ میں حسن صباح کے حالات
 کا آغاز اس حوالہ سے کرتا ہے کہ حسن صباح :-

”بعد ازان بقول عبد الملک عطاش شیعہ شد و میان او و نظام الملک ... چنانچہ بہت خصوصیت یافتہ“

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سرگزشت سیدنا کا مصنف ہی عبد الملک عطاش تھا، اور وہی اس
 داستان کا مصنف بھی ہو سکتا ہے،

یہ داستان الموت میں گھڑی گئی | اس سے ظاہر ہے کہ یہ داستان قلعہ الموت یا قلعہ اصفہان میں گھڑی گئی تھی
 اور اس کا منشا صرف اتنا تھا تا کہ نظام الملک سے حسن بن صباح کی مخالفت کا راز ظاہر کیا جائے

۱۔ راحت الصدور راوندی ص ۱۵۷ و ۱۵۶، گب ۲۔ تاریخ گزیدہ حمد اللہ مستوفی ص ۱۵۷، گب،

چنانچہ پروفیسر براؤن کے ترجمہ کے مطابق جامع التواریخ میں سرگزشت سیدنا کا آغاز اس طرح ہوتا ہے

”اب اس عداوت اور بے اعتمادی کی وجہ جو نظام الملک اور حسن صباح کے درمیان تھی یہ ہے

کہ وہ دونوں اور عمر بن خیام نیشاپور کے مدرسہ میں تھے“

ان الفاظ سے ظاہر ہے کہ اس داستان کی تصنیف کا مقصد کیا ہے؟

جب ہلاکونے ۶۵۴ھ میں قلعہ الموت اور باطینہ کی حکومت کا خاتمہ کیا، تو اپنے ایک فضل

امیر عطاء الملک جوینی کو وہاں کے کتب خانہ کی بربادی پر متعین کیا جوینی جیسا کہ پہلے گزر چکا

چونکہ خود ایک تاریخ دوست فضل تھا، اس نے اُنکے عقائد کی کتابیں توجہ لادیں مگر یہ تاریخی نسخہ

اُس نے محفوظ کر لیا، کہ حسن صباح اور باطینہ کی ابتدائی تاریخ کا یہ اہم اور سب سے معتبر ماخذ تھا، اور

جسکو اسی لیے جوینی نے اور اس کے بعد فضل اللہ رشید نے اپنی کتابوں میں حسن صباح اور باطینہ

کی تاریخ میں نقل کر دیا، اور انھیں دونوں کتابوں سے بعد کے لوگوں نے اس اقصہ کو اپنی اپنی تصنیفات

میں نقل کر کے عالم آشکارا کر دیا،

اس تفصیل سے معلوم ہو گا، کہ ہماری وغیرہ کی یہ داستان سرگزشت کے ذریعہ سے ۶۵۴ھ

کے بعد عالم وجود میں آئی، اور قلعہ الموت سے باہر کی تاریخ کا جز بنی، یہی سبب ہے کہ اس زمانہ سے

پہلے کی کسی تصنیف کے کان اس داستان سے آشنائیں اور دفعہ ساتویں صدی ہجری کے اواخر

اور آٹھویں کے اوائل سے اُن تاریخوں کے ذریعہ سے جو تاریخی دربار کے فاضلوں نے لکھی ہیں

یہ کہانی ہر گز سناٹی دیتی ہی، اور ان سے دوسرے تذکروں اور تاریخوں میں نقل ہو کر مشہور عالم ہو جاتی

پروفیسر ہوشنگا کا نظریہ ٹھیک ہے | مآخذ و مصادر کے بیان میں یہ لکھا جا چکا ہے کہ وزیر انوشیروان بن خالد نے فارسی میں آل سلجوق کی تاریخ لکھی تھی، عماد الصنفانی نے تھوڑے دنوں کے بعد اس فارسی کتاب کا مقفی و مسجع مختلف عربی میں ترجمہ کیا تھا اس عربی ترجمہ کا بنداری نے زبدۃ النضرۃ کے نام سے خلاصہ لیا ہے، اس خلاصہ کو پروفیسر ہوشنگا نے شائع کیا ہے اس کے فریخ دیباچہ میں موسیو موصوف نے اس خلاصہ کے ایک نقطہ (مکتب) سے یہ قیاس آرائی کی ہے کہ حسن صباح وغیرہ نظام الملک کے بہت بعد کے سلجوقی وزیر انوشیروان کے ساتھی اور ہم مکتب تھے، وہ عجوت غنہ فقرہ یہ ہے،

و فارق الجمہور من بیننا جماعۃ	اور جمہور مسلمانوں کو ہمارے درمیان سے
نشأ و اعلیٰ طباعنا، و کالوا بصاغنا	ایک جماعت نے چھوڑ دیا جس نے ہماری ہی
و کالوا معنا فی المکتب، و اخذوا	طبیعت پر نشوونما پائی تھی، اور ہمارے ہی
خطا و افرا من الفقہ و اکا دب	پہلو سے تولاتھا، اور وہ لوگ ہمارے ساتھ
و کان منہم رجل من اهل الروی	مکتب میں تھے، اور فقہ و ادب کا بڑا حصہ حاصل
و ساع فی العالم و کانت صناعتہ	کیا تھا، اور انھیں میں ایک آدمی اسے کڑ
الکتابۃ فنفی امر کا مستحق ظہر،	والوں میں سے تھا، اوڈنیسا کی سیاست
(ص ۶۲ مطبوعہ موسوعات مصر)	کی تھی، اور اس کا پیشہ کتابت تھا، تو اسکا

حال چھپا رہا، میان ملک کوہ ظاہر ہوا۔ (ص ۶۶ مطبوعہ بریل)

پروفیسر براؤن نے اپنی مشہور کتاب لٹریچر آف ہنڈریڈ آف پریشا (ج ۲ ص ۱۹۲) میں ہوشنگا کے نظریہ کی تائید کی ہے، اور بنداری کی عمارت بالا کا یہ ترجمہ کیا ہے،

وہ نوجوانی میں واقف تھا، اور اُس

نے اُن کے بعض خاص اکابر کے ساتھ

بڑھا تھا، خصوصاً اس کے ایک شخص

کے ساتھ، جس نے تمام دنیا کا سفر کیا

اور جبکہ پیشہ سکرٹری کا تھا،

He had been acquainted

in his youth and had studied

with some of their

chief leaders, especially

a man of Ray,

who travelled through

the world, and whose pro-

fession was that of a Secretary

میرے خیال میں یہ ترجمہ اپنے خاص خیال کو سامنے رکھ کر کیا گیا ہے، عربی لفظ "مکتب" چہرے

اس سند کی بنیاد ہے، عربی میں دو معنوں میں آتا ہے، ایک تو چھوٹے بچوں کا مکتب، اور دوسرے

سرکاری دفتر چنانچہ اسی فقرے میں لفظ "کتابت" اسی دوسرے معنی میں ہے، یعنی دفتری، تحریری

سکرٹری شپ جس کا ترجمہ پروفیسر براؤن نے سکرٹری ہونے کا پیشہ کیا ہے، اول تو ایک شخص کی فار

زبان کی کتاب کے معنی و لفاظانہ عربی ترجمہ کے اُس معنی و لفاظانہ خلاصہ کے ایک لفظ پر جو اصل میں

خدا جانے کیا ہوگا، مصنف اول کی نسبت کسی بات کا قیاس کرنا، ناروا ہے، دوسرے ایک ایسے لفظ

سے سند پکڑنا جس کے دو معنی ہوں، اور دونوں ممکن ہوں، یکطرفہ فیصلہ ہے،

اب اس بات کی دلیل فراہم کرنا ہے، کہ اس عبارت میں "مکتب" کا ترجمہ بچوں کا مکتب نہیں

ہے، بلکہ "سرکاری دفتر" ہے،

۱۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اسی فقرہ میں کہ بت "کا لفظ خود موجود ہو، جو قدر داری کے معنی میں تھا۔"

۲۔ اس عبارت میں بچوں کے معنی اور طفلانہ تعلیم کا کوئی لفظ نہیں ہے، بلکہ نو جوانی کا لفظ

بھی نہیں ہے،

۳۔ حسن صباح رے کا، خیم نیشاپور کا، اور نوشروان کا شان کا رہنے والا تھا، مختلف

شہروں کے بچوں کا ایک کتب میں اکٹھے ہونا تعجب انگیز ہے، پروفیسر براؤن نے عیون الاخبار کے حوالہ سے لکھا ہے کہ نوشروان رے میں پیدا ہوا تھا، لیکن اس سے اسکے نشوونما کے مقام کا حال

نہیں معلوم ہوتا کہ وہ بھی رے تھا یا نہیں، بہر حال حسن صباح تو یقیناً رے کا تھا، اب یہ کتب یقیناً

رے کے کسی محلہ میں ہوگا، جہاں ظاہر ہے کہ نیشاپور کا خیم نہیں جاسکتا تھا، لیکن دیکھیے اسی عبارت

میں ہے: "وكان منهم رجل من اهل الري" جس کا ترجمہ یہ ہے "اور انھیں میں ایک رے کا آدمی

تھا، اگر یہ کتب رے میں تھا، اور وہیں کے بچے اس میں شریک تھے، تو ان میں سے صرف ایک شخص کو

رے کا خاص طور پر باشندہ ظاہر کرنے کی کیا ضرورت تھی، سب ہی بچے رے ہی کے ہون گے، اس

صاف ظاہر ہے کہ یہاں کتب سے کوئی ایسی جگہ مراد ہے جہاں مختلف شہروں کے لوگ جمع

ہو سکتے ہیں، اور وہ یا کوئی بڑا مدرسہ ہوگا، یا سرکاری دفاتر کا محلہ، لیکن اسی تعلیم کی کسی درسگاہ میں

ان لوگوں کی شرکت تاریخی مشکلات کا باعث ہے، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا، اس لیے دوسرے

معنی متعین ہو جاتے ہیں،

۴۔ اس فقرہ میں ہے "وكان منهم رجل" اور ان میں ایک مرد "رے کا تھا، لفظ مرد

درجل کا اطلاق بچہ پر نہیں ہوتا، حالانکہ اگر یہ چھوٹے بچوں کا کتب ہوتا تو اس میں "رجال" (یعنی مرد)

کے بجائے ”صبیان“ (لڑکوں) ہوتا،

۵۔ اس میں فقرہ ہے،

وكان منهم رجل من اهل لری اور ان میں سے ایک آدمی رے کے باشندوں

وساح فی العالم وكان حننا میں سے تھا، اور دنیا کی سیر کی تھی اور اس کا

الکتابۃ“ پیشہ سرکاری دفتری نوکری تھی،

اس بیان سے ظاہر ہے، کہ شخص مذکور مکتب میں آنے سے پہلے دنیا کی سیر کر چکا تھا، اور کتابت

کا پیشہ بھی اختیار کر چکا تھا، کیا کوئی مکتب نشین بچہ بھی جہاں دیدہ اور دفتروار ہو سکتا ہو!

اصل یہ ہے کہ یہاں لفظ ”مکتب“ کے معنی اور لفظ ”منہم“ کے مرجع کے نہ سمجھنے سے یہ غلطی پیدا

ہوئی ہے ”منہم“ کا مرجع اہل مکتب نہیں ہیں بلکہ ”وفارق الجمہور کاجماعۃ“ میں ”جماعت“ ہی معنی وہ لوگ

جنہوں نے جمہور کا قانون کے عقیدہ کو چھوڑا تھا، اور ہمارے ساتھ سرکاری دفاتر میں کام کرتے تھے، ان میں

ایک رے کا باشندہ تھا، جس نے دنیا کی سیاحت کی تھی اور حکم کا پیشہ سرکاری دفترواری تھا اس

”بائندہ رے“ سے مقصود یقیناً حسن صباح ہے،

اس نظریہ کی تاریخی قین | ہم نے فروری ۱۹۲۷ء میں ”شعراجم اور حجام“ پر معارف میں جو مضمون لکھا تھا

اس میں قرآن سے انوشروان کی تاریخ ولادت کا تخمینہ ۳۷۰ء سے ۳۸۰ء تک لگایا تھا افسوس

ہے کہ اس وقت پروفیسر براؤن کی ٹریری ہسٹری سامنے نہ تھی، اس مضمون کی اشاعت کے بعد

اس کو دیکھا تو معلوم ہوا، کہ وسیع النظر پروفیسر نے انوشروان کا سال ولادت عیون الاخبار کے حوالہ

سے دریافت کیا، اس کتاب کا قلمی نسخہ موصوف نے کیمبرج یونیورسٹی کے کتب خانہ میں پایا، اس میں

بقول پروفیسر براؤن انوشروان کی ولادت کا سال ۱۹۵۷ء لکھا ہے، پروفیسر ہونٹا کو یہ تاریخ ذیل سٹی تھی، اس لئے تعجب ہوتا ہے کہ پروفیسر موصوف نے اس تاریخ ولادت کی دریافت کے باوجود کیونکر ہونٹا کے نظریہ کی تائید کی،

خیام کا معاملہ تو صاف ہے، وہ ۱۹۷۶ء میں ملک شاہ کی رصد گاہ میں کام کر رہا تھا، اس لیے وہ انوشروان کا جو ۱۹۵۹ء میں پیدا ہوا تھا، ہمہ قطعاً نہیں ہو سکتا، کہ اس وقت جب خیام ستاروں کی تحقیقات میں مصروف ہوگا، انوشروان آٹھ برس کا بچہ ہوگا،

اب رہا حسن صباح کا معاملہ، اس کا سب سے بڑا تاریخی واقعہ مستشرق فاطمی کے دربار میں جا کر نظر اسحاقی کی دعوت میں شرکت ہے، ابن اثیر نے اس کے اس سفر کی تاریخ ۱۱۹۷ء لکھی ہے، مگر رشید الدین نے جامع التواریخ میں اور حمد اللہ مستوفی نے تاریخ گزیدہ میں ۱۱۹۷ء بتائی ہے، اور یہ غالباً سرگزشت کے حوالہ سے ہے، اس کے ماسوا حمد اللہ مستوفی جن صباح کو لپ ارسلان (۱۱۹۵-۱۱۹۶ء) کا ایک درباری پاتا ہے، لیکن اس سے بھی زیادہ یہ ہے، کہ سرگزشت میں حسن صباح کے اس سفر کی پوری تاریخ دی ہوئی ہے، کہ ۱۱۹۷ء میں وہ عبدالملک عطاش کی جماعت میں داخل ہوا، ۱۱۹۷ء میں اصفہان جا کر وہ عطاش کا دو برس نائب ہاں کے بعد وہ آذربائیجان عراق اور شام کی سیاحت کرتا ہوا ۱۱۹۷ء میں مصر پہنچا، اور وہ اہمیت وہاں رہ کر رجب ۱۱۹۷ء میں اسکندریہ سے روانہ ہوا، ملکوں کی سیر کرتا ہوا ۱۱۹۷ء میں اصفہان وارد ہوا،

۱۔ ابن اثیر ج ۱۰، ص ۱۷۰، بریل، ۱۹۷۶ء، ابن اثیر ج ۱، ص ۳۰۴، بریل، ۱۹۷۶ء، تریبری ہٹری آف پرشیا ج ۲، ص ۲۰۳،
۲۔ تاریخ گزیدہ، اہگ، ۱۹۷۶ء، ایضاً ص ۴۰،
۳۔ تریبری ہٹری آف پرشیا براؤن ج ۲، ص ۲۰۲ و ۲۰۳،

اس مفصل سلسلہ سنین کی واقفیت کے بعد یہ ماننا پڑے گا کہ ۴۶۲ء تک بھی اگر الپ سلاٹ کے دربار میں پہنچا اور ۴۶۴ء میں جب عبد الملک عطاش کی طینی فاطمی جماعت میں داخل ہوا، اور پھر ۴۶۷ء میں جب مصر میں وہ مشرق کا داعی الدعاة کا منصب پا رہا تھا، تو اس کا فرضی ہمدرد و دشمن انوشروان ہنوز دایہ کی گود میں ہوگا، یا اسے کے مکتب میں مصروف ابجد خوانی ہوگا تعجب ہے کہ چنل برادوں کی دقیق نظر اس تاریخی تسکال پر کیوں نہیں پڑی،

ابن اثیر نے ۴۶۹ء میں جو حسن صباح کے مصر پہنچنے کی تاریخ دی ہے، وہ سراسر خلاف قیاس ہے۔ کیونکہ ۴۶۹ء میں اگر وہ مصر پہنچا، اور ایک سال رہ کر ۴۷۰ء میں وہ وہاں سے چلا، اور قبول ابن اثیر وہ وہاں سے نکل کر شام و عراق و خراسان و ترکستان کو طے کر کے کاشغر پہنچا، اور وہاں سے پھر پھر تاجکستان، آخر قزوین آیا، اور زہد و عبادت کا جال بچھا کر الموت پر قبضہ کیا، اور اسکی خبر ایک مدت کے بعد نظام الملک اور ملک شاہ کو پہنچی، وہاں سے فوج روانہ ہوئی، اس نے محاصرہ کیا، محاصرہ طول کھینچا، اور حسن صباح نے بالآخر ۴۷۰ء میں نظام الملک کو قتل کر دیا، تو یہ تمام واقعات پانچویں صدی ہجری کی دنیا میں چار برس کی قلیل مدت میں انجام نہیں پاسکتے، اس لیے اسکے اس مصری سفر کی تاریخ ۴۷۰ء صحیح نہیں، بلکہ ۴۷۱ء صحیح ہے، اور حسن صباح نے اس آوارہ گردی میں صرف چار برس نہیں، بلکہ دس بارہ صرف کئے ہونگے،

کیا حیات باطنی تھا؟ حسن صباح ہم حیات، اور نظام الملک کی یہ داستان کیون گھڑی گئی، نظام الملک کے طرفدار اس کو گھڑتین سکتے، کہ اس سے تو اٹنے نظام الملک کی اخلاقی کمزوری، انتظامی قابلیت ٹی کمی، اور اس کا سازشی ہونا ثابت ہوتا ہی، البتہ حسن صباح کی لیاقت اور نظام الملک اور موت

سلجوقی سے اسکی آزدگی کے اسباب کی توجیہ پیدا کیجاسکتی ہو، جو حسن صباح کو اُس کے تمام اعمال میں حتی بجانب ثابت کر سکے، اور اس لئے اُس کے طرفدار اس کمافی کو لکھ کر تیار کر سکتے ہوں، لیکن یہ امر معنی خیر ہے، کہ ان دو جنگجو حریفوں کے بیچ میں صلح پسند خیام کا نام کیوں آتا ہو ایک بدنام عظیم شاعر کی رفاقت نہ تو وزیر آل سلجوق کی عظمت کو بڑھاسکتی ہو، اور نہ فرمانروائے قلعہ الموت کی اس سے عزت افزائی ہو سکتی ہو، کیا قلعہ الموت کے سرکاری کتب خانہ کی سرکاری سرگزشت میں خیام کا نام داعی مذہب الموت اور خیام کے خیالات مذہبی کے اتحاد کا یا اس کے ساتھ ہمدی کا راز قبا فاش نہیں کرتا، اور اس "ثالث بالآخر" کے نام کا اضافہ اسی مناسبت سے تو تجویز نہیں کیا گیا؟ قابل غور یہ مگر یہ ظاہر ہے کہ خیام مسئلہ امامت میں اسماعیلیہ (باطنیہ) کا ہم زبان نہ تھا، اگر تھا تو فلسفیانہ خیالات اور عقل نقل کے طریقہ تطبیق میں کہ خیام نے اپنے فارسی رسالہ کلیات الوجود کے آخر میں اسماعیلیہ کے مسئلہ امامت کی تردید کی ہو، اصل یہ ہے کہ باطنیت کی اصلی حقیقت مسئلہ امامت نہیں بلکہ عقل نقل کی تطبیق کا وہ طریقہ ہے جسکو حسن صباح سے بہت پہلے اس گروہ نے اختیار کیا تھا، بعض تذکرہ نویسوں نے اس کمافی کی ایک اور روایت کہیں سے سلطان بنحو اور خیام کی ہمدی و ہمزی کی کمافی، نقل کی ہے، کہ خیام اور سلطان بنخر بن ملک شاہ اسپین بن اور ہمدی تھے، اور دونوں نے باہم معاہدہ کیا تھا، عبارت یہ ہو۔

”و با سلطان بنخر نہایت حرمت داشتہ گویند در دبستان ہمدی بود و در رعایت یکدیگر مہمانخانہ

معاہدہ نمودند“

۱۵۱ کی تفصیل خیام کے مذہب مسلک کی تشریح میں آگے لگی، ۱۵۲ مجمع الفصحا، حصہ ۲ مطبوعہ ایران و اشکدہ آذر مست مطبوعہ بمبئی و ریاض الشوا و آذر مست فانی طبعی کتب خانہ دہلہ لکھنؤ،

مگر ظاہر ہے کہ اس داستان کی یہ روایت بھی سرتاپا موضوع ہے، سلطان سنجر کی ولادت کا سال ۶۱۷ھ ہوا اور خیام اس سترہویں برس پہلے پیدا ہو چکا تھا، اور ۶۲۷ھ میں صدر خانہ ملکات ہی میں آچکا تھا، ساتھ ہی اُس کے سب سے قدیم سوانح نگار بہیقی (معاصر خیام) کو بیان کے مطابق سنجر کو بچپن میں جب چیچک لگی تھی تو خیام اُس کا معالج تھا، اور پھر ان دونوں میں معاہدہ و رعایت کے بجائے بقول بہیقی عداوت اور نفرت تھی،

ان غلط روایات کی تنقید کے بعد اب ہم کو از سر نو خیام کے سنین زندگی پر غور کرنا ہے، لیکن قاعدہ فطرت کے خلاف ہم کو پہلے اس کے سال وفات کی تعیین کرنا ہو، اور پھر اُس کی مدد سے سال پیدائش کا پتہ چلانا ہے،



خیام کا سال وفات

ہمارے بعض مشرقی تذکرہ نویسوں نے اور انھیں کے بھروسہ پر اکثر مغربی مصنفین نے بھی خیام کی وفات کا سال ۱۱۲۵ھ لکھا ہے، لیکن علامہ آزاد بلگرامی نے یہ بیضامین ۱۱۵۵ھ ہج کیا ہے، اور کلیدین نے تاریخ ابیات عرب میں او کی وفات ۱۱۵۵ھ میں ثبت کی ہے، مگر ان میں سے کوئی تاریخ قطعی معلوم ماخذ کے حوالہ سے ثابت نہیں ہے، خیام کی تاریخ وفات کی سب سے اہم سند خیام کے معاصر، بلکہ شاگرد چہارمقالہ کے مصنف نظامی عروضی سمرقندی کا بیان ہے، وہ ۱۱۵۵ھ میں بلخ میں خیام سے اپنا ملنا ظاہر کرتا ہے، اور ۱۱۵۵ھ میں وہ اس کو بادشاہ کے حکمران کا زائچہ تیار کرتے بیان کرتا ہے، بعد ۱۱۵۵ھ میں نیشاپور میں وہ اس کی قبر کی زیارت کرتا ہے، اس کے بعد عروضی کے ایک نسخہ میں ہے کہ اور استاد خیام اس سے (۱۱۵۵ھ سے) چند سال پہلے وفات پا چکا تھا؟ اور اسی کتاب کے ایک دوسرے نسخہ میں ہے کہ اس سے (۱۱۵۵ھ سے) چار سال پہلے وہ وفات پا چکا تھا، ان اختلافات کو دیکھ کر محتاط براؤن نے لٹریچر ہسٹری آف پرتشیا جلد دوم میں اور اس کے پیرو علامہ عبد الوہاب قزوینی نے چہارمقالہ کے حواشی میں لکھا ہے کہ ۱۱۵۵ھ یا ۱۱۵۶ھ میں خیام کے وفات پانے کی کوئی سند ہم کو نہیں معلوم، اس لیے صحیح یہ ہے کہ وہ ۱۱۵۵ھ اور ۱۱۵۶ھ کے بیچ میں کسی تاریخ کو مرے، حواشی چہارمقالہ کی اصل عبارت یہ ہے۔

لے مجمع الفصحا، ہدایت، مطبوعہ طبرستان، نسخہ خطی موجود کتب خانہ دارالمصنفین، ۱۱۵۵ھ دیکھو لٹریچر ہسٹری آف پرتشیا براؤن ج ۲ ص ۲۵۵

”وفات عمر خیام غالباً مصنفین اروپا در ۱۱۵۳ھ می نویسند و بر مبنی در تاریخ علوم عرب در ۱۱۵۳ھ و سنه
برای سچ یک ازین دو تاریخ بنظر این ضعیف نزدیک است در هر صورت از چهار مقاله واضح میشود که وفات او
باین سنه ۵۳۳ھ بود است زیرا که در ۵۳۳ھ در حیات بوده است در ۵۳۳ھ که نظامی عروضی قبر او را بنشاند
زیات کردن چندین سال از وفات او گذشتہ بوده است“

لیکن پروفیسر براؤن اور علامہ قزوینی نے چار مقالہ میں در نظامی عروضی کے مینشا پوری کی آمد و رفت
کی تاریخوں پر نظر کی ہوئی، تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ ۱۱۵۳ھ تک تو خیام کی وفات ہرگز نہیں ہوئی تھی
لیونکہ اسی کتاب سے یہ معلوم ہے کہ ۱۱۵۳ھ میں بلخ میں نظامی نے خیام کو یہ کہتے سنا تھا کہ او کی قبر پر
مقام پر ہوگی جہاں ہر موسم بہار کی قبر پر گل افشان ہوگا، نظامی کہتا ہے کہ میں جانتا تھا کہ اسناد کو گو نہیں ہی تمام
”مرا این سخن مستحیل بود و دوام کہ چوئی گرفت گوید چون در سنہ ثلثین بنشاند رسیدیم چار (چندین)
سال بود تا آن بزرگ بموت در نقاب خاک کشیدہ بود اور ابرمن حق استاد می بود

آویندہ زیارت اور فخر کیے ربا خود دیر دم کہ خاک اوبین نماید“ (چار مقالہ ص ۶۳ گب)

اس کے بعد ۱۱۵۳ھ میں نظامی ذکر کرتا ہے کہ ۱۱۵۳ھ کے جائزون میں خیام نے سلطان
(غالباً سلطان محمد بن ملک شاہ) کے شمار کے لیے رانچہ تیار کیا،

اوپر کے بیان سے ہوتا ہے کہ ۱۱۵۳ھ میں شہر بلخ میں جب سے خیام کی زبان سے اس کی
اپنی قبر کے متعلق نظامی عروضی نے عجیب و غریب پیشگوئی سنی تھی اس کو تعجب لاحق تھا، نیز یہ کہ
استادی سے یہ بعید تھا کہ اس کو اگر اس (۱۱۵۳ھ) کی آمد سے پہلے اس کی وفات اور قبر کا حال معلوم
ہوتا، تو مینشا پور اگر اس کی زیارت کو نہ جاتا، مگر اس کے برخلاف ہم یہ دیکھتے ہیں کہ وہ ۱۱۵۳ھ میں

عربی چار مقالہ
در علم ابواب توفیق
نور العقب

نیشاپور میں موجود تھا، (چہار مقالہ ص ۹) پھر ۱۱۵۲ھ میں وہ نیشاپور میں وارد ہوا تھا (ص ۶۹) بلوازمین
پھر ۱۱۵۲ھ میں وہ وہیں نظر آتا ہی، (ص ۵۰) اور ان تمام شہین میں وہ اپنے استاد (خاتم) کے حق
استادی کو اگر وہ مر چکا ہو، ادا کرنے کی توفیق نہیں پاتا، اور نہ خاتم کی اُس عجیب و غریب پیشگوئی کی
تحقیق کا اس کو اتنے سال تک شوق ہوتا ہی، تا آنکہ ۱۱۵۳ھ کی آمد نیشاپور میں اُس کو اپنے استاد کی
وفات کی خبر ملتی ہی، اور وہ اسکی قبر کی زیارت کو جاتا ہی، اور اسکی عجیب و غریب پیشنگوئی کو سچی ہوتے
دیکھ کر متحیر ہو جاتا ہی، اس سے صاف ظاہر ہے کہ خاتم ۱۱۵۲ھ تک نیشاپور کی قبر میں سویا ہی نہ تھا
اس لیے اس کی موت کا زمانہ ۱۱۵۲ھ کے بعد ہی ہو سکتا ہے یعنی ۱۱۵۳ھ جس کو بروگمن نے اسی
قیاس پر غالباً اختیار کیا ہی، یا اس کے بھی بعد،

ایک اور واقعہ کا اضافہ کیجئے، نغمانی عروضی کے بعد خاتم کے سب سے پہلے مصر سوانح نگار
بہیقی نے اسکا جو حال لکھا ہے، اس میں اُس کو نظام الملک کے بھتیجے شہاب الاسلام عبدالرزاق
وزیر کی مجلس میں ذکر کیا ہے، کہ خاتم وزیر مروج کی مجلس میں تشریف فرما تھا، شہاب الاسلام
میں وزیر ہوا اور ۱۱۵۳ھ میں قتل ہوا، اسیلئے اس مجلس کی شرکت کا واقعہ زیادہ سے زیادہ ۱۱۵۳ھ تک ہو سکتا ہی
علاوہ ازیں، سونے چاندی کے تولنے پر سلطان سنجر کے عہد کے حکیموں نے ۱۱۵۳ھ میں چند رسالے
لکھے ہیں، خیم نے بھی اس پر ایک رسالہ لکھا، اس لئے ماننا پڑے گا کہ وہ اس سنہ تک زندہ تھا،
اسی طرح وفات کی انتہائی تاریخ ۱۱۵۳ھ نہیں بلکہ اس سے چار سال یا چند سال پہلے قرار
دینی چاہیے کہ چہار مقالہ میں ۱۱۵۳ھ نہیں بلکہ چار یا چند سال بعد کہ تا آن بزرگسوی در نقاب

لے ابن اثیر ج ۱ ص ۴۱۹-بریل، ۱۱۵۳ھ حوالہ کیلئے دیکھو تصنیفات خاتم بن میزان، احکام کا حال،

خاک کشیدہ بود" ہے، اس بنا پر ختام کی وفات کی تاریخ ۱۵۵۷ء سے ۱۵۵۸ء کے مابین نہیں، بلکہ ۱۵۵۷ء سے ۱۵۵۸ء کے کچھ سال پہلے کے مابین ہو سکتی ہو، گو اس تاریخ (۱۵۵۷ء) کے بعد ختام سے ملنا کوئی بیان نہیں کرتا، لیکن ختام کا مستند شاگرد و رفیق عمر قندی ۱۵۵۷ء میں جب پھر اپنا نیا پورا آنا بیان کرتا ہے تو لکھتا ہے کہ اُس کا استاد (ختام) اُس سے چند ہی سال یا چار ہی سال پہلے وفات پا چکا تھا، یہ چند سال یا چار سال کا اختلاف کو نہایت اہم ہے، مگر چند کا اطلاق بھی ہرگز پندرہ برس کے طویل عرصہ پر نہیں ہو سکتا۔ گب میوریل کا مطبوعہ نسخہ چار نسخوں کے مقابلہ سے طبع ہوا ہے جنہیں سے تین قلمی اور ایک ایران کا مطبوعہ تھا، اور ان سب میں الفاظ و حروف اور فقروں میں اختلافات تھے قلمی نسخے یہ تھے،

۱۔ برٹش میوزیم کا پہلا نسخہ جو فی الجملہ صحیح تھا، اور ۱۵۵۷ء میں نقل ہوا تھا،

۲۔ برٹش میوزیم کا دوسرا نسخہ جو ۱۵۵۷ء میں لکھا گیا تھا، صحت و غلطی میں متوسط تھا،

۳۔ پروفیسر براؤن کا ذاتی نسخہ جو عاشق افندی (قسططنینہ) کے کتب خانہ کے اُس نسخے سے منقول تھا، جو ۱۵۵۷ء میں بہرت میں لکھا گیا تھا، اور یہ نسخہ صحت و زیادت و نقصان میں دوسرے نسخوں سے

تفاوت کئی رکھتا تھا، قدامت اور صحت کے خیال سے یہی نسخہ اصل قرار دیا گیا، (دیکھو چار مقالہ کا مقدمہ)

(صحیح گب)

ختام کی وفات کے تذکرہ کے موقع پر ۱۵۵۷ء کی ملاقات تاریخ کے بعد ہے، کہ ۱۵۵۷ء میں جب نیا پورا

پہنچا اس کے بعد قسططنینہ والے نسخہ میں جو سب سے صحیح اور اقدم ہے، یہ ہے،

"چار سال بود ما آن بزرگ دے در نقاب خاک کشیدہ بود"

باقی تین نسخوں میں جو ایک دوسرے کی نقل ہیں، یہ ہے:-

چند سال بود تا آن بزرگ روس در نقاب خاک کشیده بود۔

اب اگر پہلا نسخہ صحیح ہے، تو ۱۲۵۲ھ ختام کی تاریخ وفات متعین ہو جائیگی اور اگر دوسرا نسخہ جس میں چند سال ہے صحیح ہے تو بھی یہ قابل لحاظ ہے، کہ چند سال کا اطلاق بھی چار پانچ برس سے زیادہ نہیں ہو سکتا۔ بہر حال ۱۲۵۲ھ اور ۱۲۵۳ھ سے بہت بعد اور ۱۲۵۳ھ سے کوئی قریب کی تاریخ اس کا سال وفات ہوگی ہمارے سامنے اس وقت جبکہ شروع میں بتایا گیا ہے، عالی ردیٰ الموجود ۱۲۵۳ھ منہو ترک شاعر کا مجموعہ رباعیات بچواں رباعیات ختام کا نسخہ ہے جو قسطنطنیہ میں ۱۲۵۳ھ میں لکھا گیا ہے، اس کے مقدمہ میں عالی نے ختام کا حال قحطت ماخوذوں سے جمع کیا ہے، اس میں سے ایک ماخوذ مولانا احمد بن حسین الرشید تبریزی کی وہ فصل ہے، حسین نظامی سمرقندی کا یہ واقعہ مرجع ہے، اس کو عالی نے اپنی متقی عبارت میں اس طرح نقل کیا ہے۔

”آما در سالہ تبریزی نوشتہ بہ کہ خود در سبزواری نسخہ بخط نظامی عروضی دیدہ و بر ذیل آن نسخہ عروضی مکتوب شدہ“

یعنی بزرگوار کی دراشنی و عشرین خنسابہ (۱۲۵۳ھ) میں بخدمت استاد ملا در رسیدم و خست کہچہ منظمہ از طلبیدم وراثتے سخنان فرمود کہ بعد از خود قبر مرا در موضعے بی کہ باد شمال بر آن جائے بمینال گل افشانی کند، بعد از اس کہ مرا رجعت نست و ادب خط میکند کہ ہرگز از ان مظهر ہر سخنان گرفت مکر رہماع نفعانہ ہو، چون ہائے

رسیدم بہ قضاہ احوال ایشان کرم چنان معلوم شد کہ درین دلا بجا از خود تعالیٰ پیوستہ الخ (نسخہ دار اراکین)

وہ فصل کا مصنف تبریزی کہتا ہے کہ اُس نے سبزواری میں خود عروضی سمرقندی کے ہاتھ کا لکھا ہوا

یہ خواہی چہا در سال ۷۲۸، ۱۲۵۲ھ بھی حال میں چارے فاضل دست پر فریستہ شیخ عبدالقادر (دکن کلچر یونٹ) کو چہا در سالہ کا ایک قلمی نسخہ دستیاب ہوا، یہ نسخہ گوہریت پرانا نہیں مگر کوشش جنتیوں سے نہایت قابل قدر ہے، اس نسخہ میں بھی اس موضع پر لفظ ”چند“ بھی آئے، عالی ردیٰ ۱۲۵۳ھ میں ۱۲۵۳ھ کا مفصل حال انسانی کلمہ پیدیا آف اسلام جلد اول ۱۲۵۳ھ میں مرجع ہے، ۱۲۵۳ھ

چار مقالہ کا نسخہ دیکھا، اس کے حاشیہ میں یہ لکھا تھا کہ میں ۱۲۵۲ھ میں استاد کی خدمت میں حاضر ہوا، اگلے انسانی کی پیشگوئی سنی پھر حج کو چلا گیا، وہاں سے تین سال کے بعد واپس آیا، تو دریافت کر سنے معلوم ہوا کہ ان دنوں اس نے وفات پائی، پھر وہ نیشاپور آیا، اور زیارت کی جو فصل کے محلہ بالانسخہ سے بڑھکر معتبر نسخہ اور کون ہو سکتا ہے، اس میں صاف لکھا ہے کہ ۱۲۵۲ھ میں ملاقات ہوئی، تین برس سفر میں ہا، تین سال کے بعد واپس آیا، تو استرآباد آکر سنا کہ استاد نے ان دنوں وفات پائی، نیشاپور پہنچا تو زیارت کی، ۱۲۵۲ھ میں تین سال اور ملائیے ۱۲۵۲ھ ہوتے ہیں تو واپسی ۱۲۵۲ھ میں ہوئی اور اسی سال وفات کا حال سنا، اس کے بعد نیشاپور آکر زیارت کی، جس کی تاریخ تمام نسخوں میں ۱۲۵۳ھ ہے، اور چار مقالہ عروسی کے سبب صحیح نسخہ کا بیان ہے کہ اس (۱۲۵۳ھ) سے چار سال پہلے استاد کی وفات ہو چکی تھی، جس کے معنی بھی ہی ۱۲۵۳ھ کے ہونے اس تفصیل سے ظاہر ہوگا، کہ ختام کی وفات کا یہی سال سب سے معتبر نظر آتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ عروسی نے متن کتاب میں بالاختصار مضمناً واقعہ کو نقل کر دیا تھا، کہ متن کتاب میں ختام کا حال لکھنا مقصود نہ تھا، بلکہ اسکی حیرت انگیز پیشینگوئی کا تذکرہ مقصود تھا، اور اصل واقعہ کو اس نے حاشیہ میں مفصل ذکر کیا تھا، بعد کے نسخوں میں یہ حاشیہ اس لیے مخدوف ہو گیا کہ اصل کتاب سے اسکو تعلق نہ تھا،

اس تحریر کے ثبوت کے بعد ختام کی تاریخ وفات (۱۲۵۳ھ) میں کوئی شبہ نہیں رہتا، اب ختام کی اس تاریخ وفات کا لحاظ کر کے ختام اور نظام الملک کی ہمسنی کیا، ہمدردی کا تصور بھی ممکن نہیں، ورنہ اسکی عمر ایک سو اٹھارہ برس کے قریب ماننی ہوگی، جو نامکن محض ہے، البتہ حسن بن صباح جس نے بالاتفاق ۱۲۵۳ھ میں وفات پائی ہے، کچھ نچ تان کر نظام الملک کا ہم درس ثابت ہو سکے تو ہو سکے،

خیام کی ولادت

خیام کی ولادت کی تاریخ کسی قدیم سند میں مذکور نہیں ہے، لیکن اہل قلم و مصنف نے بھی ۴۲۷ھ کے قریب کی تاریخ اختیار کی ہے، اسکی بنیاد صرف نظام الملک کی معاصرت کی مشہور اہمائی پر ہے، نظام الملک کی ولادت کا سال ۳۸۷ھ یا ۳۸۸ھ ہے، اسی قیاس پر خیام کی ولادت کا سال بھی اسی کے قریب قرار دیا گیا ہے، مگر جب اس داستان کا بے اصل ہونا واضح ہو چکا ہو تو اس قیاس کی بنیاد از خود منہدم ہو چکی،

گذشتہ دلائل سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ خیام کی تاریخ وفات ۵۰۱ھ کے بعد اور ۵۰۳ھ سے چند سال پہلے کے درمیان کوئی سال ہے، اور وہ غالباً ۵۰۲ھ ہے، تو خیام کی ولادت کا سال پانچویں صدی ہجری کے اوائل کا سال اُس وقت تک فرض نہیں کیا جاسکتا جب تک ہم اسکی عمر غیر معمولی اور غیر طبعی تسلیم نہ کریں جبکا اندازہ ایک سو سولہ برس تک کا کیا جاسکتا ہے اور اس حالت میں یہ لازم آئیگا کہ وہ حسب ذیل سنین کے وقت حسب ذیل عمر کا ہو،

۱۔ ۴۶۷ھ میں رصد خانہ کی تعمیر کے وقت وہ ۵۹ برس کا ہو،

۲۔ ۴۷۷ھ میں جب وہ نیشاپور سے بلخ گیا تھا، اور نظامی عروضی اُس سے ملا تھا، تو وہ

۹۰ سالوں کے برس کا ہو،

۳۵۵ھ میں جب ابوالحسن بقی اپنے بچپن میں اس سے ملا تھا اور خیم نے اس کا ہاتھ لیا تھا، اس وقت اس کی عمر تین سو برس کی ہو،

۳۵۶ھ کے موسم سرما میں جب سلطان مروین شکار کھیلنے نکلا تھا، اور خیم اس کو خود سوار کرانے گیا تھا، تو اس وقت اس کی عمر ستو برس کی ہو،

انہیں سو صد فائدہ کی تعمیر کے وقت کا سال گوچدان بعید نہیں مگر قصہ میں تمام طبیعی حالات کے خلاف ہیں، اگر ایسا ہوتا تو ضرورت تھا کہ بقی اور نظامی عرضی ان میں کے ذکر کے وقت خیم کی اس حیرت انگیز عمر طبعی قوت اور عمر کا استعجاب کے ساتھ ذکر کرتے، جیسا کہ اس قسم کے مستثنیٰ عمر والوں کے حالات میں اہل تاریخ نے اس کا ذکر کیا ہے،

اب ہم کو اپنے قیاس کے مطابق ان واقعات کو پیش کرنا چاہئے جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ خیم کی ولادت پانچویں صدی ہجری کے اوائل میں ہوئی ہو،

ا۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ خیم کے جس قدر مشہور معاصرین مثلاً ابوالعباس لوکری، ابن نجیب واسطی، ابوجاتم مظفر امفراری، ابوالفتح عبدالرحمان غازی، ابوالفتح بن کوثرک وغیرہ گذرے ہیں، ان سب کا تعلق ملک شاہ (۳۶۵ھ - ۳۸۴ھ) سے لے کر سبخر (۳۵۲ھ - ۳۵۵ھ) تک معلوم ہوتا ہے، ان میں سے نہ خود خیم اور نہ اس کے معاصرین کا کوئی ذکر ملک شاہ سے پہلے

۱۔ ان کے حالات تواریخ حکماء میں دیکھنے چاہئیں یا میری اس کتاب میں آئندہ خیم کے معاصرین سے تعلقات کا بیان پڑھو، گو صد فائدہ کی تعمیر اور صد کے کاموں میں خیم کے رفیق تھے، اور خصوصاً ابوالعباس لوکری میمون بن کوثرک اور خیم یہ چاروں جب بیان شہر زوری جمعہ و جمعہ (قرآن) تھے، ابوجاتم مظفر نے سلطان سبخر کے خزانہ کے لیے ترازو بنائی تھی، ابن کوثرک کا سلطان سبخر کا قدر دان و مرئی تھا، ابوالفتح عبدالرحمان غازی نے سلطان سبخر کے نام پر بیچ بنوئی ترتیب دی تھی،

مین آتا ہو، اس لیے ملک شاہ ہی کا زمانہ ان کے ابتدائے عروج کا عہد معلوم ہوتا ہے اس لیے انکی پیدائش ملک شاہ کی تخت نشینی کے سال ۱۱۳۶ھ سے لاجالہ مین پچیس برس تو پہلے ہوگی،

۲۔ یہی تھی اور شہر زوری مین ہے کہ ملک شاہ نے خِیام کو اپنا ندیم بنایا تھا، ہم نوالہ وہم سپاہیہ ندیم و مصاحب ہونے کے لیے حسب دستور زمانہ یک گونہ تناسب عمر کا لحاظ بھی ضروری سمجھا جاتا ہو، ملک شاہ کی پیدائش ۱۱۳۶ھ کی ہے اور ۱۱۳۶ھ مین اٹھارہ انیس برس کی عمر مین وہ تخت نشین ہوا اور تخت نشینی کے تیسرے سال ۱۱۳۹ھ مین اس نے رصد خانہ کی بنیاد ڈالی، جہن خِیام وغیرہ حکماء اکٹھے ہوئے، اس لحاظ سے ایک شخص کے تحصیل علم سے فارغ ہو کر کمال حاصل کرنے اور ایک دور تصنیفین کر کے شہرت پانے کیلئے کم از کم پچیس برس کی عمر تو ہونی چاہئے، اس بنا پر ۱۱۳۶ھ یا ۱۱۳۷ھ خِیام کا سال ولادت قیاس مین آتا ہے،

۳۔ خِیام کے ایک معاصر جو غالباً خِیام سے چھوٹے ہونگے، وہ امام محمد غزالی مین اُن کی پیدائش ۱۱۳۶ھ مین ہوئی تھی، اس لیے بہر حال خِیام کا سال ولادت اس سے پہلے ہی ہوگا۔

۴۔ خِیام کے ایک شاگرد حکیم علی بن حجازی قاضی کا نام ہکو معلوم ہے، جو خِیام اور امام غزالی کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی المتوفی ۱۱۲۵ھ کے شاگرد تھے، وہ ۱۱۲۵ھ مین نوے سال کی عمر پا کر مرے تھے، اس حساب سے اُن کا سال پیدائش ۱۱۳۵ھ تھا، استاد کی پیدائش شاگرد سے دس پندرہ برس تو پہلے ہونی چاہئے،

۵۔ چونکہ جیسا کہ ہم نے آگے چل کر یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ وہ ملک شاہی رصد خانہ مین آنے

سے پہلے سمرقند و بخارا میں پھرتا رہا ہے، اور وہاں کے سلاطین میں احترام پا چکا تھا، اور نیز وہ ایک سال
حساب لکھ چکا تھا، اور کتاب جبر و مقابلہ تصنیف کر چکا تھا، اس لیے ملک شاہ کی ملاقات اور بنا
رصد خانہ کے سال ۸۴۷ھ سے چھبیس سال تک برس سے کم پہلے پیدا نہ ہوا ہوگا، تاکہ وہ علوم سے
فایز ہو کر ایک سالہ اور ایک ایسی حکمت کی تصنیف کے قابل ہو سکے،

ان وجوہ سے یہ موزون قیاس ہو کہ خیام کی ولادت کا تقریبی سال ۸۴۷ھ ہوگا،
ابو الحسن بہیقی نے علم نجوم کے قاعدہ سے اس کی پیدائش کا طالع اپنی تاریخ الحکم میں حسب ذیل
نقل کیا ہے، و طالعہ اجزاء و انش عطار علی درقہ الطالع فی ح من الجوزاء و عطار و می و مشتری
من التسلک ناظر الیہا،

میں نے اپنے بعض پرانے ریاضی دان مخدوموں سے دریافت کیا کہ اس طالع سے سال
ولادت کا حساب لگ سکتا ہے، یا نہیں جواب ملا کہ اس وقت لگ سکتا ہے جب اس شمار کا نام
معلوم ہو، جہاں یہ طالع لیا گیا، نیز وقت اور مہینہ کی تعیین ہو اگر زریح ملک شاہی سے امداد لیا
اور نیشاپور اس کے وطن کو مقام طالع مانا جائے تو شاید کامیابی ہو،

اس وقت کا سیاسی نقشہ یہ وہ وقت تھا جب سلجوقیوں نے خراسان پر قبضہ کر کے سب سے پہلے ۸۴۷ھ
میں نیشاپور میں اپنا تخت حکومت بچھایا تھا، اور طغرل سلجوقی وہاں اس وقت حکمران تھا، اور ہکابل
غزنویں میں غزنویوں کی حکومت تھی، اور ان کے علاوہ خانیہ خاندان کے نو مسلم ترک، کاشغریہ
بخارا تک فرمانروائی کر رہے تھے، اور غزنوی اور سلجوقی دونوں خاندانوں کے سلاطین ان ملکوں
سے صلح و جنگ میں مصروف رہتے تھے، اور ان ملکوں خانیہ کو خاقانیہ ایک خانیہ اور آل فراسیاب بھی کہتے تھے

وطن

تمام تذکرے متفق ہیں کہ وہ خاکِ پاک نیشاپور سے پیدا ہوا تھا، مگر تاریخِ افعیٰ کا مصنف ^۳ ابن نصر اللہ ٹھٹھوی (سنہ ۸۸۰ھ) کسی کا قول بیان کرتا ہے،

”بعضہ اور ازرقریہ شمشاد بلخ دانستہ اند و مولدش رادرقریہ بنگ من توابع استرآباد (مظفر)“

معلوم نہیں یہ روایت کس کی ہے اور اس کا ماخذ کیا ہے، مگر کچھ نہ کچھ اُس کا تعلق اس مقام سے معلوم ہوتا ہے، ربیع المرموم عالی رومی (سنہ ۸۸۰ھ) میں دھول تبریزی سے اور اُس نے نظامی عروضی کے خود نوشتہ نسخہ چہار مقالہ کے حاشیہ سے جو عبارت نقل کی ہے، اس میں لکھا ہے کہ اسکی وفات کا حال مجھے استرآباد پہنچ کر معلوم ہوا، اسی طرح اُس نے دوسرے موقع پر لکھا ہے، ”وہو ارہ گاہ نیشاپور و گاہ بلخ از غرہ غزائے عمر تاب بلخ، روزگار خود بفرغت ہسری بردے“ اسکی وفات کے قصہ میں رومی نے

لے ہے کے، اہم شیرازی نام کسی ایرانی مصنف نے عمر خام کے حالات میں جو کتاب انگریزی میں لکھی ہے، اور جو لدن میں شمس الدین طبع ہوئی ہے، اس میں گراہ کن، افلاطون و قیاسات ہیں، اس میں اس نے لکھی ہوئے کا ماخذ شہر زوری کی تاریخ زریہ الارواح کو بتایا ہے، یہ خطی تاریخ افعیٰ کی عبارت نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے، ٹھٹھوی نے تاریخِ افعیٰ میں تمام کے نیشاپوری الوطن ہونے کی روایت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے، کہ

”بعضہ اور ازرقریہ شمشاد بلخ دانستہ اند“

مگر عبارت خود تاریخِ افعیٰ کی ہے، شہر زوری کی نہیں، شیرازی نے خطی سے یہ سمجھا ہے کہ یہ بھی شہر زوری کی روایت کا مکرر احوال ہے، اس میں ہے، ”بلکہ بعضہ سے ٹھٹھوی کی مراد شہر زوری کے علاوہ کوئی دوسرا شخص ہے، جبکہ نام اس نے نہیں بتایا ہے،“

لے یہ فقرہ تمام کی اس رباعی کی طرتِ تلمیح ہے،

چون کسری رہی رود چہ شیرین و چہ تلخ
خی تو کہ پس از من و تو این ماہ سبے

پہانہ چو رشود چہ بغیراد و چہ بلخ
از سبب بقرہ آید و از عشرہ سبب

نئی کتاب کے حوالہ سے لکھا ہوا کہ ختام نے "از بلوکات استرآباد و یک نام" میں وفات پائی، غرض یہ وہ نام مستند حوالے ہیں جن سے وہ استرآباد و بلخ کی طرف منسوب نظر آتا ہے، اس نسبت کی حقیقت یہ نظر آتی ہے کہ میرے خیال میں (جیسا کہ آگے آئیگا) ختام کا ابتدائی قیام بلخ میں رہا ہو، اس لیے نئی نے بلخ و استرآباد کو غلطی سے اس کا مولد و منشا سمجھ لیا ہو، اور عجب نہیں کہ اسکی زندگی ہی میں یہ شبہ کسی کو ہوا ہو کیونکہ بہت سی نے جس کی نقل شہر زوری نے بھی کی ہے اس کے خاندانی پیشاپوری ہونے پر خاص زور دیا ہے، کتا ہو،

عبدالحیامی النیسابوری الالباء
عمر ختام اپنے باپ دادون اور وطن
والبلد، کے لحاظ سے پیشاپوری،

یہ خاص زور کسی شبہ کے ازالہ ہی کے لیے معلوم ہوتا ہے،

سنہ ۵۱۰ میں نظامی عروضی کو بھی وہ بلخ میں ملتا ہو، اور خاقان بجا را شمس الملک کے دربار میں بھی وہ نظر آتا ہے، اس سے بہر حال اتنا ثابت ہوتا ہو کہ ترکستان کے ان شہرین میں بھی اسکی آمد و رفت ہوتی تھی، مگر بقول مصنف تاریخ لہفی،

”الحاصل توطن اکثر وفات درنیشاپور داشت۔“

فریڈرک روزن نے رباعیات ختام مطبوعہ کاویانی برلن (۱۹۲۵ء) کے فارسی مقدمہ میں ۵۲-۵۳ میں ایک ہولنڈی فاضل گلیوس (سنہ ۱۸۵۷ء) کی تحقیق نقل کی ہے کہ ختام کا مولد شہر لوکر تھا، جو رودخانہ مرغاب کے کنارہ شہر مرو کے قریب تھا۔ اس تحقیق کی سند یہ ہے کہ فاضل

سنہ ۱۸۵۷ء کا مقالہ "گلب" اخبار الکلمہ بہت سی و شہر زوری و درۃ الاخبار ترجمہ ختام سنہ مظفریہ میں ۳۳،

موصوف کو قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۸۰ھ کی کتاب التختہ الشاہیہ جس کو فاضل موصوف اور
فریدرک روزن نے تسمیح سے تختہ الشاہیہ پڑھا ہے) ملی جہین حسب فیل عبارت ہے ،
التاریخ المملکی منسوب الی السلطان جلال الدولۃ ملکشاہ بن الب اسلا
السلجوقی ، والسبب فیہ انه اجتمع فی حضرته جماعۃ جماعۃ (مجلد ۱)
ومنہم عمر الخیار والحکیم اللوگری وغیرہ

اس سے گلیوس کو یہ خیال ہوا کہ ختام نوکر کا باشندہ تھا، مگر درحقیقت گلیوس کی تختہ نشین
کا نسخہ غلط ہے، تختہ الشاہیہ کے دوسرے کمرہ کی اسی عبارت جیسا کہ دوسرے صحیح نسخوں میں ہے یہ ہے
”والسبب فیہ انه اجتمع فی حضرته جماعۃ من الحكماء ومنہم
عمر الخیار والحکیم اللوگری وغیرہ“

فریدرک روزن نے اپنے فارسی مقدمہ رباعیات ختام کے حاشیہ میں یہ صحیح عبارت نقل
کی ہے لیکن اس کو حکیم لوگری کے متعلق شبہ ہے کہ یہ نام صحیح نہیں کہ اس کا تہ نہیں ملتا، حالانکہ
حکیم لوگری مشہور و معروف شخص ہے اور ابوالعباس لوگری کے نام سے تواریخ حکماء میں مذکور ہے
یہ بھی رصد خانہ ملک شاہی کے علماء ہیئت میں ایک تھا (دیکھو ہمارے اس مضمون کا باب

۱۔ فریدرک روزن کی اصل عبارت فارسی یہ ہے ،
”در احتمال گلی وادو کہ در نسخہ تصریف شدہ ۷۸۰ھ در کتب قدیمہ مثل کامل التواریخ ابن الاثیر کہ در
۷۸۰ھ تصریف شدہ اسے از وی نیست“ در صورتے کہ این کتاب از معاصرین دیگر عمر ختام ابوالمظفر
اسفہاری و میمون بن نجیب الواسطی ذکر کردہ است“ (صفحہ ۳)

یہ صحیح ہے کہ ابن الاثیر نے اس کا ذکر نہیں کیا، مگر تواریخ حکماء میں یہ نام مذکور ہے، وہ اپنے عصر کے چار شاہرہ میں سے ایک
ہے، ابن سینا کے شاگرد، ہنسیار کا وہ شاگرد تھا، (نزهۃ الارواح شہر زوری ص ۶۹) قتب خانہ مذکورہ و درجہ اخبار ترجمہ تہذیب
موان الحکماء مطبوعہ لاہور ص ۱۰ اور ترجمہ فارسی شہر زوری نسخہ نام تمام موجودہ دارالمصنفین ،

”معاشرہ میں خیاں“

بہر حال حکیم خیاں کو لو کر سے کوئی تعلق نہیں، یہ شہر اُس کے معاشرہ اور رفیق کار ابو العباس
لو کر کی کا وطن تھا، تحفہ شاہیہ کے غلط نسخہ میں ایک ”و“ کے چھوٹ جانے سے غلطی پیش آئی کہ خیاں
پر نیشاپوری کے بجائے لو کر کی کا دھوکہ ہوئے لگا،

خیان کے رباعیات میں اسکی جائے قیام و مسکن کی نسبت کوئی اشارہ نہیں پایا جاتا ہے
لیکن تمام نسخوں میں اسکی ایک باغی پائی جاتی ہو چکا پہلا شعر اکثر نسخوں میں اسطرح ہے،

چون عمر ہی رود چہ بخدا و چہ تلخ
پیانہ چو پر شود چہ شیریں چہ تلخ (بولین)
مگر دینہ کے قلمی نسخہ میں جو اس کا لکھا ہے، یہ اس طرح ہے،

چون می گذر دمر چہ شیریں چہ تلخ
چون جان بلباید چہ نسا پوڑ چہ تلخ
اگر یہ متن صحیح ہو تو اُس کی اس رباعی میں اس کے ان دونوں شہروں کا ذکر موجود ہے
جہاں اسکی اقامت اکثر ثابت ہوتی ہے،



اس نسخہ کا ذکر رباعیات کے ذکر میں آگئے آئیں گے،

نام و نسب

تمام مؤرخین کا اتفاق ہے کہ اس کا نام عمر اور اس کے باپ کا نام ابراہیم تھا، لیکن سب
 برخلاف ہمارے زمانہ کے ایک لائق مصنف نے اپنی ایک مشہور و سنجیدہ تصنیف (نظام الملک طبعی)
 میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ عمر کے باپ کا نام عثمان تھا، اور نیز یہ کہ عمر حیات فارسی کے نامور شاعر خاقانی
 شروانی المتوفی ۵۹۵ھ کا چچا تھا، موصوف نے اپنے اس دعوے کے ثبوت میں خاقانی کی مثنوی تحفہ
 العرین کا آخر باب پیش کیا ہے، اس میں خاقانی نے اپنے اور اپنے خاندان کے حالات لکھے ہیں اور
 خصوصیت کیساتھ اس میں اپنے چچا عمر کی مہربانیوں کا شکریہ ادا کیا ہے، اور اس کے فضل و کمال
 ریاضی وانی، ہندسہ و ہیئت و طب کے علم کی تعریف کی ہے، اور اس کے تفسیر اور زہد و تجرد
 کا ذکر کیا، یہ اکثر اوصاف اور نام عمر حیات پر صادق آتے ہیں، اس سے زیادہ مطلق یہ ہے کہ مصنف
 مذکور کے سامنے مثنوی تحفہ العرین کا جو مطبوعہ اگر (۱۸۵۵ء) فسخ تھا، اس کا عنوان یہ تھا، ”در مدح
 عم خود عمر خیام کہ در اہتمام و تربیت او بود“ اس سے ہمارے مصنف کا شک و شبہ پورا جاتا رہا، مثنوی
 مذکور کے وہ شعر یہ ہیں :-

در سایہ عمر ابن عثمان

بگرختہ ام ز دیو خندان

لے زیر ترجمہ حکیم عمر خیام،

ہم صد م و ہم امام و ہم م

صدر اجل و امام اکرم

برہانی و ہندسی مقالش

از شش وادہ دہر محدث

یگ ثلث بہر مس ثلث

یہ تمام باتیں ختام پر کس قدر چسپان ہیں، ختام کے آخری سنین اور خاقانی کے اوائل سنین

بھی ہیں، اس یقین کے بعد اگر ختام کے باپ کا نام ابراہیم اہل تذکرہ لکھتے ہیں تو خاقانی کا بیان جو اس کا نام عثمان بتاتا ہے سب سے زیادہ تسلیم کے قابل ہوگا،

لیکن عجیب بات یہ ہے کہ ہمارے مصنف نے تحفہ العرقین پڑھنے کی زحمت تو اٹھائی، لیکن

کلیات خاقانی ملاحظہ نہ فرمایا، جس میں معلوم ہوتا ہے کہ اسی آئینہ کے اشتباہ اسی وصفی کو دور کرنے کے لیے خاقانی نے یہ چند شعرا اپنے چچا عمر بن عثمان کے مرثیہ بانیہ میں لسان الغیب کے قلم سے لکھ دیے ہیں

کو آنکہ سخن جن حین بود بکلمت

کو آنکہ سخن جن حین بود بکلمت

کو آنکہ سخن جن حین بود بکلمت

کو آنکہ سخن جن حین بود بکلمت

کو آنکہ سخن جن حین بود بکلمت

کو آنکہ سخن جن حین بود بکلمت

کو آنکہ سخن جن حین بود بکلمت

کو آنکہ سخن جن حین بود بکلمت

کو آنکہ سخن جن حین بود بکلمت

کو آنکہ سخن جن حین بود بکلمت

ان اشعار نے گنتی سلجھا دی، اس کے چچا کا نام عمر تھا، اس کا لقب کافی الدین تھا، اور اس

عمر کے باپ یعنی خاقانی کے دادا کا نام عثمان تھا، وہ اپنے چچا کو فلسفہ و حکمت میں عمر خیام کا ہم پایہ

۱۰۱۳ھ نو کثور کلیات خاقانی بے ترتیب چھپی ہے،

اور زہود و بندگی میں حضرت عمرؓ بن خطاب کا مثیل بتاتا ہے، اس سے ظاہر ہو گیا کہ خاقانی کا چچا کافی الدین عمر بن عثمان اور غیاث الدین عمر بن ابراہیم خیاَم و شخص ہیں، عمر بن عثمان شروان کا تھا، اور عمر بن ابراہیم خیاَم نیشاپور کا، خود تحفۃ العرائن کا جو قلمی نسخہ دار الفہرست میں ہے، اس میں درجِ عم خود عمر خیاَم کے بجائے ”دلیلِ امام عالم کافی الدین عمر خوش“ مذکور ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۸۵۵ھ کے مطبع آگرہ کے صحیح کی یہ جہت تھی، جس نے ہمارے ایک لائق مصنف کو نیشاپور سے شروان پہنچا دیا، نسبتِ امام طور سے وہ خیاَم کی نسبت کیسا تھ مشہور ہے، فارسی کتابوں میں اس کو اکثر خیاَم اور بھی خیاَمی اور عربی کتابوں میں عموماً اس کو خیاَمی لکھتے ہیں اور خاص اپنی تصنیفات میں وہ خود یادِ سرا معاصر اس کو خیاَمی لکھتا ہے، البتہ رباعیات میں وہ اپنا تخلص جب کبھی لاتا ہے، خیاَم کہتا ہے، یہی خیاَم کے معنی عربی میں ”خیمہ و دزد کے ہیں“ اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس کے خاندان میں خیمہ کا پیشہ ہوتا تھا، خود خیاَم کے نام اس کے ایک معاصر اور ابن سینا کے شاگرد کسی قاضی محمد بن عبد الرحیم نسوی نام نے جو خط لکھا ہے، جس کے جواب میں اُس کا رسالہ کون و تکلیف ہے، اس کے شروع میں نسوی نے خیاَم کی تعریف میں شعر کے ساتھ چند عربی شعر لکھے ہیں، شعر خط میں ”تو ابی الفتح عمر بن ابراہیم الخیاَمی“ ہے لیکن نظم میں اس کو ”الخیمی“ لکھا ہے،

ان كنت تنعین یا ریح الصبا ذمی اے باد صبا! اگر تجھے فائے ہمد کا خیال ہے

فاقری السلام علی العلامة الخیمی تو میری طرف سے علامہ خیمی کو سلام پہنچا،

یہ خیمی الخیم کی طرف منسوب ہے، جو خیمہ کی جمع ہے، اور اس کے معنی ”خیمہ والے“ کے ہیں، عربی قاعدہ

لہ عروضی چار مقالہ میں لکھا ہے، ”ما خواہم عمر خیاَمی کہ گوید“ ۸۵۵ گھ ۱۰ دیکھو جو مقابلہ خیاَم اور رسالہ کون و تکلیف (عربی) کا ڈیڑھا

سے خیمہ خیمائی سے زیادہ صحیح لفظ ہے، علامہ تمکانی نے کتاب الانساب میں ”خیام“ کی نسبت نقل
 کی ہے، اور اس کے معنی خیمہ دوزہ ہی کے بتائے ہیں اور اس نسبت سے جو محدثین مشہور ہیں، ان کے
 نام لکھے ہیں، مگر ہمارے فلسفی خیام کا نام اُس دربار میں کہاں جگہ پاسکتا تھا،
 شیرازی نے اور شاید اسی کی پیروی میں فریڈرک روزن نے خیمہ دوزی کی نسبت کو حکیم
 عمر خیام کی بزرگی کے خلاف جانکر ”خیام“ کے معنی خیمہ ساز کے بجائے خیمہ نشین کے لیے ہیں، اور جو
 جنہوں میں رہنا اہل عرب کی خاص علامت ہو، اس لیے خیمائی کی نسبت کسی خیمہ نشین عرب قبیلہ
 کی ہے، حالانکہ یہ تاویل تاثر بے بنیاد ہے، عربی وزن فعال پیشہ کے لیے مخصوص ہو جیسے قضا
 (قفل ساز) طبّاح (باورچی) حجام (نائی) سناج (جولاہا) نذات (دھنیا) تجار (بڑھئی)
 قصّار (دھوبی) عطار (گدھی) فحار (کھار) غزال (سوت کاتنے والا) وغیرہ،
 ہمارے فاضل مشرق فریڈرک روزن نے بھی شیرازی کی تائید کی ہے اور ابن اثیر نے تاریخ
 کامل میں اور رسالہ جبر و مقابلہ کے دیباچہ میں خود خیام نے اپنے کو جو خیمائی لکھا ہو اس سے
 ان کو یہ دھوکا ہوا ہو کہ یہ خیام نام کسی عرب قبیلہ کی طرف نسبت ہے، حالانکہ اس نام کا کوئی
 عرب قبیلہ ثابت نہیں، اصل یہ ہے کہ اس لفظ خیمائی کی صورت وہی ہے جو غزالی کی ہو
 خوارزم، جرجان اور خراسان میں اس زمانہ میں اس طرح ی بڑھا کر نسبت بنالیتے تھے مثلاً غزا
 سے غزالی، عطار سے عطاری وغیرہ، اسی طرح خیام سے خیمائی ہے خیام سے ایک صدی

لے لائف آف خیام (انگریزی) مصنفہ شیرازی، مکتبۃ المدین،

لے دیباچہ رباعیات خیام مطبوعہ کادیانی برلن، ص ۵۸،

پہلے سامانی دربار کا مشہور شاعر جس نے ۳۲۲ھ میں وفات پائی، نیشاپور ہی کا رہنے والا ختّابیؒ ہے۔
 ختّاب کے معنی روٹی پکانے والا تاہم بحالت نسبت اسی قاعدہ سے وہ ختّابی کہلایا، بعد کا ایک اور
 شاعر ابو شریف احمد علی جرجانی، مجلّدیؒ ہے، مجلّد کے معنی جلد ساز کے ہیں تاہم نسبت میں مجلّد کے
 بجائے اس نے اپنے کو مجلّدی کہا، غزّالی، ختّابی، ختّازی سب خراسانی ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے
 کہ نسبت کا یہ قاعدہ خوارزم و جرجان کی طرح جیسا کہ ابن خلکان نے لکھا ہے، خراسان میں بھی جاری تھا
 چنانچہ شہر طوس جو خراسان کا شہر ہے وہاں کے رہنے والے ایک محدث ابو محمد عباس بن محمد طوسیؒ جو
 تھے عضّادی کہلاتے تھے، (مجمّ البلدان) باقوت، زیر لفظ "طابران" اور اسی اصول کی بنا پر سیوطی نے
 لبّ الباب میں تبتانی، حدادی، ختّابی، ختّافی، ختّاطی وغیرہ نسبتیں نقل کی ہیں،
 قاضی محمد بن عبدالرحیم نے خود ختّام کے زمانہ میں سبکی مدح میں جو اشعار لکھے ہیں اور جو ابھی اوپر گذر
 چکے ہیں، ان میں ختّامی کے بجائے ختّی لکھ کر اس کو ثابت کر دیا ہے کہ ختّامی خیمہ ہی کی طرف منسوب ہے
 نہ ختّام نام کسی عرب قبیلہ کی طرف، اگر ختّامی کسی عرب قبیلہ کی طرف نسبت ہوتی، تو فارسی میں بھی

(بقیہ حاشیہ ص ۶۸) فارسی مقدمہ رباعیات ختّام، فریڈرک روزن، مطبوعہ کاکویاتی برلن،

خلّاب ابن خلکان جو انساب میں خاص جہارت رکھتا ہے، احمد غزّالی کے حال میں لکھتا ہے "ہذا النسبة الى الغزّال علی عادی
 اهل خوارزم و جرجان فانهم یسبون الى القصد القصداری والی العطار العطاری" ابن خلکان نے اپنی اس
 تحقیق کی نسبت سمعانی کی طرف سے بھی، مگر سمعانی کی کتاب الانساب کے مطبوعہ لاہور نسخہ میں غزّالی کا لفظی موجود نہیں اور نہ
 اس سلسلہ میں وہاں یہ ذکر ہے، ابن تغری برودی نے انجوم الزاہرہ میں زیر حوادث مشہد لکھا ہے کہ سمعانی نے یہ ذیل میں لکھا ہے
 جس سے شاید مقصود ذیل تاریخ بغداد الخطیب ہے، مرقفی زبیدی (ملکری) نے قاموس کی شرح تاج العروس میں زیر لفظ
 "غزل" لکھا ہے و هو مشرب الى الغزال بالغزّال والغزّال علی عادی اهل خوارزم و جرجان القصداری والی، عضّادی
 اس لفظ عضّادی کا ذکر سمعانی نے کتاب الانساب میں کیا ہے، دورق ۲۲، مطبوعہ برلن ۱۹۱۲ء (الایڈن) عضّادی بقیہ ص ۶۸
 النسبة الى العصارۃ وقد ذکرناہ وقد جرت عادة عدّة من الملاد ان یتسب اهلہا الى الحرف مثل خوارزم
 و جرجان و آمل طبرستان، ملّہ شعر الجمّ شیلی ج ۱ ص ۵۳، ملّہ لبّ الباب غزّالی ج ۱ ص ۱۳، کتب،

قادر ہے اس کو ہمیشہ ختمی ہی کہتے، اختتام کبھی نہ کہتے، ہاشمی کو فارسی میں بھی ہمیشہ ہاشمی ہی کہتے،
ہاشمی نہیں،

یہ خیال کہ خمیہ دوزی کے خاندانی پیشہ سے ہمارے ایک عالی مرتبہ فلسفی اور بلند مرتبہ شاعر کی
توہین ہوتی ہو، غلط ہو، مساوات پسند اسلام کی تاریخ میں ایسی بیشمار مستحیات ہیں جو ادنیٰ خاندانی
پیشوں کی نسبت کے باوجود مشاہیر فن اور اکابر علم کی فہرست میں داخل ہیں، اور ان کا نام ہم عزت
سے لیتے ہیں، امام محمد غزالی کو دیکھو کہ سوت کا تنے والے کی طرف منسوب ہیں، فقہ حنفی کے مشہور
امام شمس المائتہ حلوانی تھے، وحدۃ الوجود کا مشہور مبلغ و شہید حسین بن منصور حلاج یعنی نذات تھا،
مشہور شاعر خاقانی بخارا یعنی بڑھئی تھا، بزرگ صوفی شاعر عطار و دوافروش تھے، دستاویج (کپر ایفے و آل)
مشہور صوفی تھے، علی ہذا القیاس، خمیہ دوز نہ ہونا ہمارے فلسفی شاعر اور بعینیت دان ریاضی کے لیے توہین
کا باعث اور تحقیر کا سبب نہیں، بلکہ ملک کی معائنہ ترقی و مساوات اور عام تعلیم کا ثبوت ہی،



اہلِ عیال

عام طور سے سمجھا جاتا ہے، اور اردو کے ایک لائق مصنف نے اپنی ممتاز تصنیف نظام الملک طوسی کے ضخیمہ خیاَم مین خاقانی کے چچا کافی الدین عمر بن عثمان شروانی کے اشتباہ کی بنا پر تحفۃ العزیزین کے اشعار کے حوالہ سے یہ دکھایا ہے کہ عمر بن ابراہیم خیاَم نیشاپوری نے تہاہل کی زندگی اختیار نہیں کی اور ہمیشہ مجرور رہا، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ عمر بن عثمان، عمر بن ابراہیم خیاَم نہیں ہے، اس لیے یہ استدلال ہی غلط ہے، علاوہ ازیں ابوالحسن بہیقی، خیاَم کے سب سے اقدم سوانح نگار نے خیاَم کی وفات کا واقعہ خیاَم کے داماد امام محمد بغدادی کے واسطے سے بیان کیا ہے، اور یہی روایت بعینہ شہر زوری مین ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اُس نے تہاہل اختیار کیا تھا، اور کم از کم اُسکی اولاد مین یک لڑکی تھی، جس کی شادی اُسکی زندگی ہی مین بغداد کے محمد نامی کسی فضل سے ہو چکی تھی،

دولت شاہ سمرقندی (۱۲۹۵ھ) نے خیاَم کے سلسلہ اولاد مین ایک شاعر ملک الکلام شاہپور اشہری نیشاپوری کا ذکر کیا ہے، اور اُسی کے ضمن مین عمر خیاَم کا حال لکھا ہے، شاہپور ظہیر الدین خاریابی کا شاگرد اور سلطان محمد بن نکش خوارزمشاہ کے دفتر انشا کا منصب دار تھا،

۱۰۰ بلٹین آف انڈین انسٹیٹیوٹ آف اوریینٹل ریسرچ ۱۹۲۵ء مین بہیقی کا اقتباس دیکھو، ۱۰۰ مذكرہ دولت شاہ سمرقندی ص ۱۳۸ گپ آف انڈین انسٹیٹیوٹ آف اوریینٹل ریسرچ،

دولت شاہ نے ایک طرف اس کی وفات کی تاریخ سنہ ۶۲۵ بتائی ہے، اور دوسری طرف سلطان جلال الدین کے وزیر نور الدین کی مجلس میں اسکی آمد و رفت کا تذکرہ کیا ہے۔ سلطان جلال الدین آخری غورزم شاہ کا زمانہ سنہ ۶۱۷ھ سے شروع ہوتا ہے اور سنہ ۶۲۵ھ تک ختم ہو جاتا ہے، اسلئے شاید اس جلالی وزارت سے پہلے کی آمد و رفت کا تذکرہ ہوگا، دولت شاہ نے اس کی ایغنے ل ایک خاص صنعت میں لکھی ہے جس کے چند شعر یہ ہیں:

روزگار آشفتمہ تر یا زلف تو یا کارِ من	دژہ کمتر یا دہانت، یا دل غمخوارِ من
شب سیر تر یا دلت، یا حالِ من خیالِ تو	شہد خوشتر یا لبست یا لفظِ گوہرِ بارِ من
وصلِ تو دیکھوئی تر یا شعرِ ہائے لغزِ من	ہجرِ تو دل سوز تر یا نالہ ہائے زارِ من

اختلاف

مغرب مشرق کے کسی موجودہ مذکرہ نویس نے یہ نہیں لکھا کہ اُس کا فضل و کمال کن بزرگوں کی تعلیم و تربیت کا رہن منت تھا، حالانکہ ختام کے ایک استاد کا نام بہت ہی اور شہر زوری میں مذکور بھی ہے مگر زکوہ و سبکی کے مضمون کو انتہائی شخص کا معیار سمجھ کر مزید تلاش کی طرف توجہ نہیں لگی،

خاتم کا وطن نیشاپور ہمیشہ سے علم و فن کا مرکز رہا، اور دنیا سے اسلام میں غالباً درگاہ کی پہلی سہارا اسی سرزمین پر بنائی گئی، نیشاپور چوتھی صدی کے اواسط میں سامانیوں کے اور اواخر میں ولیمیوں، پھر غزنویوں کے زیر حکومت آیا، اور ۱۱۸۶ء میں بخاریوں نے اس کو دیا، اور چاروں نے اُسکی اس علمی مرکزیت کے امتیاز کو قائم رکھا،

۱۔ یہاں پہلا مدرسہ سامانی والی نیشاپور، بھلا لہ البواکس سجوری المتوفی ۳۸۶ھ نے امام ابو بکر محمد بن حسن فورک المتوفی ۳۸۶ھ کے لیے بنایا تھا، امام موصوف سے پہلے خراسان میں کرامیہ فرقہ جس کو مجتہد بھی کہتے ہیں، فروغ پر تھا، ابن فورک پہلے شخص ہیں جنہوں نے اہل نیشاپور کی اس دعا پر یہاں اگر اشعری علم کلام کو پھیلایا، اور آخر کرامیہ کے حامی بادشاہ سلطان محمود غزنوی کے دربار میں کرامیہ کی شکایت پر طلب ہوئے اور واپسی میں زہر دے کر مارے گئے، نیشاپور میں کلام و عقلیات کی اشاعت انہیں

۲۔ ابن الجوزی مطبوعہ بیروت ۱۳۵۷ھ طبقات ج ۳ ص ۵۲ مصرعہ ابن خلکان ترجمہ امام و طبقات ج ۳ ص ۵۲ مصر

۲۔ دوسرا مدرسہ یہ بھی قیام کیا گیا تھا جس کے متعلق سبکی نے لکھا ہے کہ نظام الملک کی پیدائش (۱۰۸۰ یا ۱۰۸۱ء) سے پہلے قائم ہوا، امام اکرمین نے اسی مدرسہ میں تعلیم پائی تھی، امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ نے وہاں پڑھنے جاتے تھے۔

حاکم نے تاریخ نیشاپور میں لکھا ہے، جیسا کہ سبکی نے نقل کیا ہے، کہ اس سے پہلے نیشاپور میں اس جیسا کوئی مدرسہ نہیں بناتا تھا۔

۱۵ تاریخ زین الاخبار گروہی میں ۷۳، مطبوعہ برن،
 ۱۶ تاریخ مدینی للجبتی، ۳۴۴ مطبع احمدی لاہور سنہ ۱۳۵۷ھ، افسوس ہے کہ عثمانی نے اس مدرسہ کی تاریخ بنائیں کبھی اگرچہ محال
 یہ مدرسہ قاضی ابوالخلاء سعد بن محمد کے لیے بنایا تھا، (عثمانی میں ۳۲۴) اور قاضی ابوالخلاء سعد بن محمد بن قسب کے ساتھ امیر نصر کو حسن
 اعتقاد تھا، (عثمانی میں ۳۲۶) وہ سنہ ۳۲۶ میں حج کر کے ادھر آئے تھے، (عثمانی میں ۳۲۵) اور انھیں کے جواوہر میں یہ مدرسہ بنایا تھا،
 (عثمانی میں ۳۳۴) قاضی ابوالخلاء کے دو لڑکے تھے، ابوالحسن اور ابوسعید (عثمانی میں ۳۲۹) غالباً انھیں ابوسعید کے نام پر اس مدرسہ
 کا نام سعید یہ پڑا، اس مدرسہ کو کسی نے سعید یہ کہا ہے، اور دوسرے نے سعید یہ، لیکن اس انتساب سے ظاہر ہے کہ کبھی نہ نام
 سعید یہ تھا، امیر نصر کا استقال عین شباب میں سلطان محمود کی زندگی ہی میں سنہ ۴۱۲ھ میں ہوا، (زین الاخبار صفحہ ۹، مطبوعہ کادیانی
 پرنس) اس لیے اس مدرسہ کی تاریخ بنائے ۳۲۶ھ کے بعد اور سنہ ۳۲۶ھ سے پہلے ہوئے، ابن خلکان برج میں ۴۴ ترجمہ امام محمود،

۵۔ پانچواں مدرسہ یہاں ابوسعید (یا ابوسعید) اسماعیل بن علی بن منیٰ استرابادی ایک مخطو
وصوفی صاحب علم نے بنایا تھا، یہ ابوسعید یا ابوسعید خطیب بغدادی (۳۹۲ھ تا ۴۶۳ھ) کے استاد تھے
۶۔ چھٹا مدرسہ طفیل بیگ بجوتی نے ۴۳۳ھ میں یہاں تعمیر کرایا،

۷۔ ساتواں مدرسہ نظامیہ، یہاں نظام الملک طوسی نے اپنی وزارت کے بعد ۴۵۶ھ میں
وزیر ہوا (امام الحرمین ۴۱۹ھ تا ۴۳۳ھ) کے لیے بنوایا،

حافظ ذہبی نے تاریخ اسلام میں لکھا تھا کہ نظام الملک پہلا شخص ہے جس نے مدرسے قائم کیے، مگر کسی نے
طبقات میں مذکورہ بالا مدارس میں چند کا ذکر کر کے اس کی تردید کی اور بتایا ہے کہ نظام الملک سے پہلے غالباً
مدارس میں وظیفہ نہیں دیئے جاتے تھے، اس قسم کے مدرسوں کا بانی اول نظام الملک ہوا ہے،
ان مدارس کے علاوہ ابوسل بن امام موفق اور عبد الکحیم ابوالقاسم شیری مشہور صوفی محدث
کی علمی مجلسیں قائم تھیں،

چوتھی صدی ہجری کے آغاز پر دیالمہ کے اقدار سے متزلزل کا زور بڑھ رہا تھا، عین انہی
میں امام ابوالحسن اشعری المتوفی ۳۲۰ھ نے اپنا فلسفہ پیش کیا، اور یہ اہل حدیث و سنت کی طرف
سے اہل عقل گروہ کے چیلنج کا پہلا روز تھا، غرلوہ نے چوتھی صدی کے خاتمہ اور پانچویں صدی
کے آغاز میں کرامیہ مجتہد کی تائید کی، اور نیشاپور کے اشعری امام ابن فورک نے اس راہ میں جان
دئی، پانچویں صدی کے وسط میں سنجوقیہ کا آغاز ہوا، تو طفیل کے زمانہ میں عید الملک کندی کی

۱۔ طبقات سبکی ج ۳ ص ۱۳۲ تاریخ ابن خلکان ج ۱ ترجمہ خطیب ۲۔ سفر نامہ ناصر خسرو ص ۴۴ کاویانی برین، ۳۔ سبکی ج ۳ ص ۱۳۲
۴۔ طبقات سبکی ج ۳ ص ۱۳۲ ترجمہ ابن نظام الملک، حافظ سیوطی نے حسن الحاضری فی اخبار مصر والقاهرة جلد ۱
باب اتمات المدارس میں سبکی کا قول سمجھنے میں غلطی کی ہے، لفظ سبکی کی تاریخ میلادی ص ۳۷۲ ۳۷۳ سبکی کے طبقات میں امام کا
پڑھو،

وزارت میں اشعریوں کی مخالفت ہوئی، اور برسرِ منبر اشاعرہ پر بحث کی گئی، چنانچہ ۳۳۲ھ یا اس کے بعد کے سال میں تمام علماء اشاعرہ، امام ہبئی، امام الحرمین، امام ابو القاسم قشیری وغیرہ تین سو اشعری علماء نے سلجوقیوں کی مملکت سے ہجرت کر لی، چند سال کے بعد عمید الملک کے قتل اور نظام الملک کی وزارت سے اشاعرہ کا نیا دور شروع ہوا، اور آخر تمام ملک پر چھا گیا، دوسری طرف ابن فورک، باقلانی، امام الحرمین، اور امام غزالی جیسے اکابر کی زبان و قلم نے اشعریت کو اس حد کا سب سے مضبوط و مستحکم فرقہ بنا دیا،

دیالمہ کو مٹا کر سلجوقی آئے تھے، دیالمہ شیعہ، اور مستزلی العقیدہ تھے، اور عقل و نقل کی اس طرح تطبیق چاہتے تھے، کہ عقلی علوم کی تحقیقات اصل قرار پائے، اور نقلیات تاویل کر کے ان کے مطابق بنائے جائیں، فارابی سے لیکر بوعلی سینا تک حکماء اسلام کا یہی دور ہے، فرقہ باطنیہ کی اصل بنیاد اسی پر ہے، یعنی یہ کہ یونانی فلسفہ کے الہیات کو اصل قرار دے کر قرآن و شرع کو کسی نہ کسی تاویل سے اس کے مطابق کیا جائے، اُن کے نزدیک حکماء یونان اور انبیاء و دونوں برابر درجہ کے تھے، یہ حقیقت رسائل اخوان الصفا کے پڑھنے سے جو باطنیہ کی بہترین کتاب ہی، واضح ہو سکتی ہے، اور اب حکیم ناصر خسرو کی زاد المسافرین اور وجہ دین مطبوعہ کاویانی برلن کی اشاعت سے یہ راز طشت از بام ہو چکا ہے،

بہر حال دیالمہ کے زمانہ میں خیالات کی باطنیت عام طور سے جاری و ساری تھی، اور اس کا

لے دیکھو تاریخ کامل ابن اثیر ج ۲ ص ۵۵۵، جلد ہاشم، بریل، و تاریخ الخلفاء رسولی، واقعات ۵۵۵ھ و طبقات اشافریہ سبکی ترجمہ امام ابوالحسن الاشعری ج ۲ ص ۲۵۵ و ۲۵۶، سنہ کی تعیین قشیری کے فتویٰ کی تاریخ پر مبنی ہے، دیکھو طبقات مذکور ج ۲ ص ۲۵۹،

مرکز دعوت مصر کا فاطمی اثر مخالفہ قاہرہ تھا جس نے اس کو سیاست کے آئین مذہب بنالیا تھا، ابوالی سینا نے خود اسی باطنی ماحول میں پرورش پائی تھی جیسا کہ اُس نے اپنی خودنوشت سوانح عمری میں اقرار کیا ہے، وہ فلسفہ میں حکیم ابو عبد اللہ نامی نام ایک باطنی کاشاگرد تھا، اپنے خاندان کی نسبت وہ خود کہتا ہے،

وکان ابی من اجاب داعی القدر	اور میرا باپ اُس گروہ میں تھا جس نے مصر میں
وعدت من الاسماعیلیۃ قد	کے داعی کی دعوت کو قبول کیا تھا، اور اسماعیلی
سمع منهم ذکر النفس والعقل	گنا جاتا تھا اور اُن سے اس نے نفس اور
علی الوجه الذی یقولونہ	عقل کی بحث جس طرح وہ کرتے ہیں اور اس
ولیعرفونہم وكذلك اخي وكانوا	ہیں، سنی تھی، اور میرا بھائی بھی ایسا ہی تھا
ربما تذکروا بینہم ولنا اہمهم	یہ آپس میں اکثر اس قسم کی باتیں کرتے
واذکرک ما یقولونہ ولا تقبلہ	تھے اور میں اُن کو سنتا تھا، اور جو وہ کہتے
نفسی وابتدوا یدعوننی ایضاً	تھے، اس کو سمجھتا تھا، اور میرا دل اس کو
الیہ ویجرون علی السنتھم	قبول نہیں کرتا تھا، وہ مجھے بھی اس کی دعوت
ذکر الفلسفۃ والحدسۃ وحساب	دیتے تھے، اور وہ اپنی زبان سے فلسفہ ہند

اور میرا بھائی بھی ایسا ہی تھا

اُس کا باپ رسائل انخوان الصفا کا ہمیشہ مطالعہ کیا کرتا تھا، اور وہ خود بھی اُن کو پڑھا کرتا تھا،

۱۔ اس سارہ کو ابن ابی صبیحہ نے ابن سینا کے حال میں پورائش کر دیا ہے، دیکھو طبقات الاطباء ج ۳ ص ۱۵۷ و تاریخ الحکماء قاضی کر قفطی ص ۲۶۹ - مصر
۲۔ درۃ الاخبار یعنی ترجمہ اخبار الحکماء بقی ص ۳۲، لاہور،

یہ باطنیت فلسفہ یونان کی صحت پر عدد درجہ یقین ہو جانے کا نتیجہ تھی جس کا زور اس عہد میں کمال کو پہنچ چکا تھا، ابوعلی سینا کو عملاً باطنی اور اسماعیلی نہیں تھا، لیکن ایک معنی میں وہ عقیدہ ضرور تھا، چنانچہ حکیم ابو نصر فارابی (المتوفی ۳۲۰ھ) نے یونانی فلسفہ اور مذہبی عقائد میں جو تطبیق کا کام نصوص اور اپنے دوسرے فلسفیانہ رسائل کے ذریعہ سے (یہ رسائل یورپ اور مہترین چھپ چکے ہیں) شروع کیا تھا، ابوعلی سینا نے اپنی تنقید اور اشارات میں اس کو تکمیل کو پہنچایا، اس تطبیق معقول و منقول کے جو نتائج تھے، وہ وہی اسماعیلی باطنی عقاید تھے، چنانچہ ابن سینا نے اپنی کتابوں میں بدلتکون، عقول عشرہ، وحدۃ، وجوب، علہ اعلیٰ اور وحی الامام و نبوت اور جزا و سزا کی نسبت جو فلسفہ گھر کر کھڑا کیا اس کو ارسطو کے فلسفہ مشابہ سے ایک ذرہ تعلق نہیں ہے، وہ ہمارے باطنیت کے خیالات کی صدائے بازگشت ہے،

علامہ ابن تیمیہ نے اپنی تصنیفات میں اس حقیقت کو بار بار دہرایا ہے،
الغرض پیامہ کی سلطنت منکر حبیب بنی سلجوقی، ایران، عراق و خراسان پر چھا گئے، اور اشاعرہ نے زور پکڑا، تو دہلی سیاست و طاقت محض تحریک دعوت کے اندر چھپ کر رہ گئی، اور جگہ جگہ دہلی ہواخواہی دعاۃ کی صورت میں از سر نو ایک سلطنت حاصل کرنے کی کوشش میں لگ گئے، اس تحریک کا ایک سر قاہرہ میں تھا، اور دوسرا خراسان و کوہستان میں حکیم ناصر خسرو اور اس کے بعد ابن عطاش دہلی، اور اس کا شاگرد حسن بن صباح سب اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں، اس عہد کے باطنی دعاۃ کے احوال پڑھو تو اکثر دہلی اصل سے وابستہ ملیں گے، آخر ابن عطاش نے اصفہان میں اور حسن صباح لے عبدالقادر بغدادی المتوفی ۵۲۰ھ جو اسی عہد میں قریب قریب انھوں نے الفرق بین الفرق میں اشارات کئے ہیں،

نے قزوین میں اپنی باطنی حکومت قائم کر لی،

ادھر علماء کا یہ حال تھا، کہ حنفی و شافعی اور اشعری و معتزلی کی جنگ برپا تھی، سلجوقی سلطانین حنفی تھے، مگر نظام الملک شافعی تھا، گو دوسرے فرقوں کے مقابلہ میں یہ دروہوں ایک تھے، مگر اب میں ایک دوسرے کے مخالف تھے، اس کی تفصیل کے لیے نظام الملک، عمید الملک، کنذری اور اس عہد کے مشہور فتنہ کا حال امام ابو الحسن اشعری، امام احرار میں، ابوسہل بن موفی، ابوالقاسم قسیری، ابوالسحاق شیرازی، ابوالسحاق اسفرینی اور محدث بہیقی کے حالات سبکی کے طبقات میں پڑھو۔ پھر اسی حالت میں کہ علماء و فقہاء کی عزت و حرمت، سلطانی درباروں میں تھی، انکی جاہ پرستی، حرص و طمع، رشک و حسد اور منافقوں کے افسانے امام غزالی کی احیاء العلوم کے باب المناظرہ میں دیکھو جو اس عہد کے چشم دید گواہ ہیں، اور جس کی بنا پر وہ دربار و اہل دربار سے ہمیشہ کے لیے کنارہ کش ہو کر گوشہ نشین ہو گئے تھے،

یہ اس عہد میں اُس ملک کا، اور اس شہر کا ماحول تھا، جس میں عمر خیام نے ہوش کی آنکھیں کھول لی ہیں۔ شہر منیا پور میں جیسا کہ دکھایا گیا ہے اس وقت متعدد باقاعدہ درس گاہیں، اور علماء کی مجلسیں قائم تھیں، انھیں کے اغوش میں خیام پلکے جو ان ہوا، خصوصیت کیساتھ اگر وصایا کے مقدمہ کا اعتبار کیا جائے اور سنین اجازت دین، تو جمال الاسلام امام موفی المتوفی سن ۴۲۷ھ شافعی کی مجلس میں خیام نے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۸) دیکھو اس کتاب کے صفحات ۲۷۷ و ۲۷۸ مطبع معارف مصر، وراۃ الصدور راوندی ۱۳۵۸ھ ص ۷۸) کا قلم دیکھو ان آئینہ وراۃ الصدور ص ۴۸۱ و ۴۸۲ و ۴۸۳ و ۴۸۴ و ۴۸۵ و ۴۸۶ و ۴۸۷ و ۴۸۸ و ۴۸۹ و ۴۹۰ و ۴۹۱ و ۴۹۲ و ۴۹۳ و ۴۹۴ و ۴۹۵ و ۴۹۶ و ۴۹۷ و ۴۹۸ و ۴۹۹ و ۵۰۰ و ۵۰۱ و ۵۰۲ و ۵۰۳ و ۵۰۴ و ۵۰۵ و ۵۰۶ و ۵۰۷ و ۵۰۸ و ۵۰۹ و ۵۱۰ و ۵۱۱ و ۵۱۲ و ۵۱۳ و ۵۱۴ و ۵۱۵ و ۵۱۶ و ۵۱۷ و ۵۱۸ و ۵۱۹ و ۵۲۰ و ۵۲۱ و ۵۲۲ و ۵۲۳ و ۵۲۴ و ۵۲۵ و ۵۲۶ و ۵۲۷ و ۵۲۸ و ۵۲۹ و ۵۳۰ و ۵۳۱ و ۵۳۲ و ۵۳۳ و ۵۳۴ و ۵۳۵ و ۵۳۶ و ۵۳۷ و ۵۳۸ و ۵۳۹ و ۵۴۰ و ۵۴۱ و ۵۴۲ و ۵۴۳ و ۵۴۴ و ۵۴۵ و ۵۴۶ و ۵۴۷ و ۵۴۸ و ۵۴۹ و ۵۵۰ و ۵۵۱ و ۵۵۲ و ۵۵۳ و ۵۵۴ و ۵۵۵ و ۵۵۶ و ۵۵۷ و ۵۵۸ و ۵۵۹ و ۵۶۰ و ۵۶۱ و ۵۶۲ و ۵۶۳ و ۵۶۴ و ۵۶۵ و ۵۶۶ و ۵۶۷ و ۵۶۸ و ۵۶۹ و ۵۷۰ و ۵۷۱ و ۵۷۲ و ۵۷۳ و ۵۷۴ و ۵۷۵ و ۵۷۶ و ۵۷۷ و ۵۷۸ و ۵۷۹ و ۵۸۰ و ۵۸۱ و ۵۸۲ و ۵۸۳ و ۵۸۴ و ۵۸۵ و ۵۸۶ و ۵۸۷ و ۵۸۸ و ۵۸۹ و ۵۹۰ و ۵۹۱ و ۵۹۲ و ۵۹۳ و ۵۹۴ و ۵۹۵ و ۵۹۶ و ۵۹۷ و ۵۹۸ و ۵۹۹ و ۶۰۰ و ۶۰۱ و ۶۰۲ و ۶۰۳ و ۶۰۴ و ۶۰۵ و ۶۰۶ و ۶۰۷ و ۶۰۸ و ۶۰۹ و ۶۱۰ و ۶۱۱ و ۶۱۲ و ۶۱۳ و ۶۱۴ و ۶۱۵ و ۶۱۶ و ۶۱۷ و ۶۱۸ و ۶۱۹ و ۶۲۰ و ۶۲۱ و ۶۲۲ و ۶۲۳ و ۶۲۴ و ۶۲۵ و ۶۲۶ و ۶۲۷ و ۶۲۸ و ۶۲۹ و ۶۳۰ و ۶۳۱ و ۶۳۲ و ۶۳۳ و ۶۳۴ و ۶۳۵ و ۶۳۶ و ۶۳۷ و ۶۳۸ و ۶۳۹ و ۶۴۰ و ۶۴۱ و ۶۴۲ و ۶۴۳ و ۶۴۴ و ۶۴۵ و ۶۴۶ و ۶۴۷ و ۶۴۸ و ۶۴۹ و ۶۵۰ و ۶۵۱ و ۶۵۲ و ۶۵۳ و ۶۵۴ و ۶۵۵ و ۶۵۶ و ۶۵۷ و ۶۵۸ و ۶۵۹ و ۶۶۰ و ۶۶۱ و ۶۶۲ و ۶۶۳ و ۶۶۴ و ۶۶۵ و ۶۶۶ و ۶۶۷ و ۶۶۸ و ۶۶۹ و ۶۷۰ و ۶۷۱ و ۶۷۲ و ۶۷۳ و ۶۷۴ و ۶۷۵ و ۶۷۶ و ۶۷۷ و ۶۷۸ و ۶۷۹ و ۶۸۰ و ۶۸۱ و ۶۸۲ و ۶۸۳ و ۶۸۴ و ۶۸۵ و ۶۸۶ و ۶۸۷ و ۶۸۸ و ۶۸۹ و ۶۹۰ و ۶۹۱ و ۶۹۲ و ۶۹۳ و ۶۹۴ و ۶۹۵ و ۶۹۶ و ۶۹۷ و ۶۹۸ و ۶۹۹ و ۷۰۰ و ۷۰۱ و ۷۰۲ و ۷۰۳ و ۷۰۴ و ۷۰۵ و ۷۰۶ و ۷۰۷ و ۷۰۸ و ۷۰۹ و ۷۱۰ و ۷۱۱ و ۷۱۲ و ۷۱۳ و ۷۱۴ و ۷۱۵ و ۷۱۶ و ۷۱۷ و ۷۱۸ و ۷۱۹ و ۷۲۰ و ۷۲۱ و ۷۲۲ و ۷۲۳ و ۷۲۴ و ۷۲۵ و ۷۲۶ و ۷۲۷ و ۷۲۸ و ۷۲۹ و ۷۳۰ و ۷۳۱ و ۷۳۲ و ۷۳۳ و ۷۳۴ و ۷۳۵ و ۷۳۶ و ۷۳۷ و ۷۳۸ و ۷۳۹ و ۷۴۰ و ۷۴۱ و ۷۴۲ و ۷۴۳ و ۷۴۴ و ۷۴۵ و ۷۴۶ و ۷۴۷ و ۷۴۸ و ۷۴۹ و ۷۵۰ و ۷۵۱ و ۷۵۲ و ۷۵۳ و ۷۵۴ و ۷۵۵ و ۷۵۶ و ۷۵۷ و ۷۵۸ و ۷۵۹ و ۷۶۰ و ۷۶۱ و ۷۶۲ و ۷۶۳ و ۷۶۴ و ۷۶۵ و ۷۶۶ و ۷۶۷ و ۷۶۸ و ۷۶۹ و ۷۷۰ و ۷۷۱ و ۷۷۲ و ۷۷۳ و ۷۷۴ و ۷۷۵ و ۷۷۶ و ۷۷۷ و ۷۷۸ و ۷۷۹ و ۷۸۰ و ۷۸۱ و ۷۸۲ و ۷۸۳ و ۷۸۴ و ۷۸۵ و ۷۸۶ و ۷۸۷ و ۷۸۸ و ۷۸۹ و ۷۹۰ و ۷۹۱ و ۷۹۲ و ۷۹۳ و ۷۹۴ و ۷۹۵ و ۷۹۶ و ۷۹۷ و ۷۹۸ و ۷۹۹ و ۸۰۰ و ۸۰۱ و ۸۰۲ و ۸۰۳ و ۸۰۴ و ۸۰۵ و ۸۰۶ و ۸۰۷ و ۸۰۸ و ۸۰۹ و ۸۱۰ و ۸۱۱ و ۸۱۲ و ۸۱۳ و ۸۱۴ و ۸۱۵ و ۸۱۶ و ۸۱۷ و ۸۱۸ و ۸۱۹ و ۸۲۰ و ۸۲۱ و ۸۲۲ و ۸۲۳ و ۸۲۴ و ۸۲۵ و ۸۲۶ و ۸۲۷ و ۸۲۸ و ۸۲۹ و ۸۳۰ و ۸۳۱ و ۸۳۲ و ۸۳۳ و ۸۳۴ و ۸۳۵ و ۸۳۶ و ۸۳۷ و ۸۳۸ و ۸۳۹ و ۸۴۰ و ۸۴۱ و ۸۴۲ و ۸۴۳ و ۸۴۴ و ۸۴۵ و ۸۴۶ و ۸۴۷ و ۸۴۸ و ۸۴۹ و ۸۵۰ و ۸۵۱ و ۸۵۲ و ۸۵۳ و ۸۵۴ و ۸۵۵ و ۸۵۶ و ۸۵۷ و ۸۵۸ و ۸۵۹ و ۸۶۰ و ۸۶۱ و ۸۶۲ و ۸۶۳ و ۸۶۴ و ۸۶۵ و ۸۶۶ و ۸۶۷ و ۸۶۸ و ۸۶۹ و ۸۷۰ و ۸۷۱ و ۸۷۲ و ۸۷۳ و ۸۷۴ و ۸۷۵ و ۸۷۶ و ۸۷۷ و ۸۷۸ و ۸۷۹ و ۸۸۰ و ۸۸۱ و ۸۸۲ و ۸۸۳ و ۸۸۴ و ۸۸۵ و ۸۸۶ و ۸۸۷ و ۸۸۸ و ۸۸۹ و ۸۹۰ و ۸۹۱ و ۸۹۲ و ۸۹۳ و ۸۹۴ و ۸۹۵ و ۸۹۶ و ۸۹۷ و ۸۹۸ و ۸۹۹ و ۹۰۰ و ۹۰۱ و ۹۰۲ و ۹۰۳ و ۹۰۴ و ۹۰۵ و ۹۰۶ و ۹۰۷ و ۹۰۸ و ۹۰۹ و ۹۱۰ و ۹۱۱ و ۹۱۲ و ۹۱۳ و ۹۱۴ و ۹۱۵ و ۹۱۶ و ۹۱۷ و ۹۱۸ و ۹۱۹ و ۹۲۰ و ۹۲۱ و ۹۲۲ و ۹۲۳ و ۹۲۴ و ۹۲۵ و ۹۲۶ و ۹۲۷ و ۹۲۸ و ۹۲۹ و ۹۳۰ و ۹۳۱ و ۹۳۲ و ۹۳۳ و ۹۳۴ و ۹۳۵ و ۹۳۶ و ۹۳۷ و ۹۳۸ و ۹۳۹ و ۹۴۰ و ۹۴۱ و ۹۴۲ و ۹۴۳ و ۹۴۴ و ۹۴۵ و ۹۴۶ و ۹۴۷ و ۹۴۸ و ۹۴۹ و ۹۵۰ و ۹۵۱ و ۹۵۲ و ۹۵۳ و ۹۵۴ و ۹۵۵ و ۹۵۶ و ۹۵۷ و ۹۵۸ و ۹۵۹ و ۹۶۰ و ۹۶۱ و ۹۶۲ و ۹۶۳ و ۹۶۴ و ۹۶۵ و ۹۶۶ و ۹۶۷ و ۹۶۸ و ۹۶۹ و ۹۷۰ و ۹۷۱ و ۹۷۲ و ۹۷۳ و ۹۷۴ و ۹۷۵ و ۹۷۶ و ۹۷۷ و ۹۷۸ و ۹۷۹ و ۹۸۰ و ۹۸۱ و ۹۸۲ و ۹۸۳ و ۹۸۴ و ۹۸۵ و ۹۸۶ و ۹۸۷ و ۹۸۸ و ۹۸۹ و ۹۹۰ و ۹۹۱ و ۹۹۲ و ۹۹۳ و ۹۹۴ و ۹۹۵ و ۹۹۶ و ۹۹۷ و ۹۹۸ و ۹۹۹ و ۱۰۰۰ و ۱۰۰۱ و ۱۰۰۲ و ۱۰۰۳ و ۱۰۰۴ و ۱۰۰۵ و ۱۰۰۶ و ۱۰۰۷ و ۱۰۰۸ و ۱۰۰۹ و ۱۰۱۰ و ۱۰۱۱ و ۱۰۱۲ و ۱۰۱۳ و ۱۰۱۴ و ۱۰۱۵ و ۱۰۱۶ و ۱۰۱۷ و ۱۰۱۸ و ۱۰۱۹ و ۱۰۲۰ و ۱۰۲۱ و ۱۰۲۲ و ۱۰۲۳ و ۱۰۲۴ و ۱۰۲۵ و ۱۰۲۶ و ۱۰۲۷ و ۱۰۲۸ و ۱۰۲۹ و ۱۰۳۰ و ۱۰۳۱ و ۱۰۳۲ و ۱۰۳۳ و ۱۰۳۴ و ۱۰۳۵ و ۱۰۳۶ و ۱۰۳۷ و ۱۰۳۸ و ۱۰۳۹ و ۱۰۴۰ و ۱۰۴۱ و ۱۰۴۲ و ۱۰۴۳ و ۱۰۴۴ و ۱۰۴۵ و ۱۰۴۶ و ۱۰۴۷ و ۱۰۴۸ و ۱۰۴۹ و ۱۰۵۰ و ۱۰۵۱ و ۱۰۵۲ و ۱۰۵۳ و ۱۰۵۴ و ۱۰۵۵ و ۱۰۵۶ و ۱۰۵۷ و ۱۰۵۸ و ۱۰۵۹ و ۱۰۶۰ و ۱۰۶۱ و ۱۰۶۲ و ۱۰۶۳ و ۱۰۶۴ و ۱۰۶۵ و ۱۰۶۶ و ۱۰۶۷ و ۱۰۶۸ و ۱۰۶۹ و ۱۰۷۰ و ۱۰۷۱ و ۱۰۷۲ و ۱۰۷۳ و ۱۰۷۴ و ۱۰۷۵ و ۱۰۷۶ و ۱۰۷۷ و ۱۰۷۸ و ۱۰۷۹ و ۱۰۸۰ و ۱۰۸۱ و ۱۰۸۲ و ۱۰۸۳ و ۱۰۸۴ و ۱۰۸۵ و ۱۰۸۶ و ۱۰۸۷ و ۱۰۸۸ و ۱۰۸۹ و ۱۰۹۰ و ۱۰۹۱ و ۱۰۹۲ و ۱۰۹۳ و ۱۰۹۴ و ۱۰۹۵ و ۱۰۹۶ و ۱۰۹۷ و ۱۰۹۸ و ۱۰۹۹ و ۱۱۰۰ و ۱۱۰۱ و ۱۱۰۲ و ۱۱۰۳ و ۱۱۰۴ و ۱۱۰۵ و ۱۱۰۶ و ۱۱۰۷ و ۱۱۰۸ و ۱۱۰۹ و ۱۱۱۰ و ۱۱۱۱ و ۱۱۱۲ و ۱۱۱۳ و ۱۱۱۴ و ۱۱۱۵ و ۱۱۱۶ و ۱۱۱۷ و ۱۱۱۸ و ۱۱۱۹ و ۱۱۲۰ و ۱۱۲۱ و ۱۱۲۲ و ۱۱۲۳ و ۱۱۲۴ و ۱۱۲۵ و ۱۱۲۶ و ۱۱۲۷ و ۱۱۲۸ و ۱۱۲۹ و ۱۱۳۰ و ۱۱۳۱ و ۱۱۳۲ و ۱۱۳۳ و ۱۱۳۴ و ۱۱۳۵ و ۱۱۳۶ و ۱۱۳۷ و ۱۱۳۸ و ۱۱۳۹ و ۱۱۴۰ و ۱۱۴۱ و ۱۱۴۲ و ۱۱۴۳ و ۱۱۴۴ و ۱۱۴۵ و ۱۱۴۶ و ۱۱۴۷ و ۱۱۴۸ و ۱۱۴۹ و ۱۱۵۰ و ۱۱۵۱ و ۱۱۵۲ و ۱۱۵۳ و ۱۱۵۴ و ۱۱۵۵ و ۱۱۵۶ و ۱۱۵۷ و ۱۱۵۸ و ۱۱۵۹ و ۱۱۶۰ و ۱۱۶۱ و ۱۱۶۲ و ۱۱۶۳ و ۱۱۶۴ و ۱۱۶۵ و ۱۱۶۶ و ۱۱۶۷ و ۱۱۶۸ و ۱۱۶۹ و ۱۱۷۰ و ۱۱۷۱ و ۱۱۷۲ و ۱۱۷۳ و ۱۱۷۴ و ۱۱۷۵ و ۱۱۷۶ و ۱۱۷۷ و ۱۱۷۸ و ۱۱۷۹ و ۱۱۸۰ و ۱۱۸۱ و ۱۱۸۲ و ۱۱۸۳ و ۱۱۸۴ و ۱۱۸۵ و ۱۱۸۶ و ۱۱۸۷ و ۱۱۸۸ و ۱۱۸۹ و ۱۱۹۰ و ۱۱۹۱ و ۱۱۹۲ و ۱۱۹۳ و ۱۱۹۴ و ۱۱۹۵ و ۱۱۹۶ و ۱۱۹۷ و ۱۱۹۸ و ۱۱۹۹ و ۱۲۰۰ و ۱۲۰۱ و ۱۲۰۲ و ۱۲۰۳ و ۱۲۰۴ و ۱۲۰۵ و ۱۲۰۶ و ۱۲۰۷ و ۱۲۰۸ و ۱۲۰۹ و ۱۲۱۰ و ۱۲۱۱ و ۱۲۱۲ و ۱۲۱۳ و ۱۲۱۴ و ۱۲۱۵ و ۱۲۱۶ و ۱۲۱۷ و ۱۲۱۸ و ۱۲۱۹ و ۱۲۲۰ و ۱۲۲۱ و ۱۲۲۲ و ۱۲۲۳ و ۱۲۲۴ و ۱۲۲۵ و ۱۲۲۶ و ۱۲۲۷ و ۱۲۲۸ و ۱۲۲۹ و ۱۲۳۰ و ۱۲۳۱ و ۱۲۳۲ و ۱۲۳۳ و ۱۲۳۴ و ۱۲۳۵ و ۱۲۳۶ و ۱۲۳۷ و ۱۲۳۸ و ۱۲۳۹ و ۱۲۴۰ و ۱۲۴۱ و ۱۲۴۲ و ۱۲۴۳ و ۱۲۴۴ و ۱۲۴۵ و ۱۲۴۶ و ۱۲۴۷ و ۱۲۴۸ و ۱۲۴۹ و ۱۲۵۰ و ۱۲۵۱ و ۱۲۵۲ و ۱۲۵۳ و ۱۲۵۴ و ۱۲۵۵ و ۱۲۵۶ و ۱۲۵۷ و ۱۲۵۸ و ۱۲۵۹ و ۱۲۶۰ و ۱۲۶۱ و ۱۲۶۲ و ۱۲۶۳ و ۱۲۶۴ و ۱۲۶۵ و ۱۲۶۶ و ۱۲۶۷ و ۱۲۶۸ و ۱۲۶۹ و ۱۲۷۰ و ۱۲۷۱ و ۱۲۷۲ و ۱۲۷۳ و ۱۲۷۴ و ۱۲۷۵ و ۱۲۷۶ و ۱۲۷۷ و ۱۲۷۸ و ۱۲۷۹ و ۱۲۸۰ و ۱۲۸۱ و ۱۲۸۲ و ۱۲۸۳ و ۱۲۸۴ و ۱۲۸۵ و ۱۲۸۶ و ۱۲۸۷ و ۱۲۸۸ و ۱۲۸۹ و ۱۲۹۰ و ۱۲۹۱ و ۱۲۹۲ و ۱۲۹۳ و ۱۲۹۴ و ۱۲۹۵ و ۱۲۹۶ و ۱۲۹۷ و ۱۲۹۸ و ۱۲۹۹ و ۱۳۰۰ و ۱۳۰۱ و ۱۳۰۲ و ۱۳۰۳ و ۱۳۰۴ و ۱۳۰۵ و ۱۳۰۶ و ۱۳۰۷ و ۱۳۰۸ و ۱۳۰۹ و ۱۳۱۰ و ۱۳۱۱ و ۱۳۱۲ و ۱۳۱۳ و ۱۳۱۴ و ۱۳۱۵ و ۱۳۱۶ و ۱۳۱۷ و ۱۳۱۸ و ۱۳۱۹ و ۱۳۲۰ و ۱۳۲۱ و ۱۳۲۲ و ۱۳۲۳ و ۱۳۲۴ و ۱۳۲۵ و ۱۳۲۶ و ۱۳۲۷ و ۱۳۲۸ و ۱۳۲۹ و ۱۳۳۰ و ۱۳۳۱ و ۱۳۳۲ و ۱۳۳۳ و ۱۳۳۴ و ۱۳۳۵ و ۱۳۳۶ و ۱۳۳۷ و ۱۳۳۸ و ۱۳۳۹ و ۱۳۴۰ و ۱۳۴۱ و ۱۳۴۲ و ۱۳۴۳ و ۱۳۴۴ و ۱۳۴۵ و ۱۳۴۶ و ۱۳۴۷ و ۱۳۴۸ و ۱۳۴۹ و ۱۳۵۰ و ۱۳۵۱ و ۱۳۵۲ و ۱۳۵۳ و ۱۳۵۴ و ۱۳۵۵ و ۱۳۵۶ و ۱۳۵۷ و ۱۳۵۸ و ۱۳۵۹ و ۱۳۶۰ و ۱۳۶۱ و ۱۳۶۲ و ۱۳۶۳ و ۱۳۶۴ و ۱۳۶۵ و ۱۳۶۶ و ۱۳۶۷ و ۱۳۶۸ و ۱۳۶۹ و ۱۳۷۰ و ۱۳۷۱ و ۱۳۷۲ و ۱۳۷۳ و ۱۳۷۴ و ۱۳۷۵ و ۱۳۷۶ و ۱۳۷۷ و ۱۳۷۸ و ۱۳۷۹ و ۱۳۸۰ و ۱۳۸۱ و ۱۳۸۲ و ۱۳۸۳ و ۱۳۸۴ و ۱۳۸۵ و ۱۳۸۶ و ۱۳۸۷ و ۱۳۸۸ و ۱۳۸۹ و ۱۳۹۰ و ۱۳۹۱ و ۱۳۹۲ و ۱۳۹۳ و ۱۳۹۴ و ۱۳۹۵ و ۱۳۹۶ و ۱۳۹۷ و ۱۳۹۸ و ۱۳۹۹ و ۱۴۰۰ و ۱۴۰۱ و ۱۴۰۲ و ۱۴۰۳ و ۱۴۰۴ و ۱۴۰۵ و ۱۴۰۶ و ۱۴۰۷ و ۱۴۰۸ و ۱۴۰۹ و ۱۴۱۰ و ۱۴۱۱ و ۱۴۱۲ و ۱۴۱۳ و ۱۴۱۴ و ۱۴۱۵ و ۱۴۱۶ و ۱۴۱۷ و ۱۴۱۸ و ۱۴۱۹ و ۱۴۲۰ و ۱۴۲۱ و ۱۴۲۲ و ۱۴۲۳ و ۱۴۲۴ و ۱۴۲۵ و ۱۴۲۶ و ۱۴۲۷ و ۱۴۲۸ و ۱۴۲۹ و ۱۴۳۰ و ۱۴۳۱ و ۱۴۳۲ و ۱۴۳۳ و ۱۴۳۴ و ۱۴۳۵ و ۱۴۳۶ و ۱۴۳۷ و ۱۴۳۸ و ۱۴۳۹ و ۱۴۴۰ و ۱۴۴۱ و ۱۴۴۲ و ۱۴۴۳ و ۱۴۴۴ و ۱۴۴۵ و ۱۴۴۶ و ۱۴۴۷ و ۱۴۴۸ و ۱۴۴۹ و ۱۴۵۰ و ۱۴۵۱ و ۱۴۵۲ و ۱۴۵۳ و ۱۴۵۴ و ۱۴۵۵ و ۱۴۵۶ و ۱۴۵۷ و ۱۴۵۸ و ۱۴۵۹ و ۱۴۶۰ و ۱۴۶۱ و ۱۴۶۲ و ۱۴۶۳ و ۱۴۶۴ و ۱۴۶۵ و ۱۴۶۶ و ۱۴۶۷ و ۱۴۶۸ و ۱۴۶۹ و ۱۴۷۰ و ۱۴۷۱ و ۱۴۷۲ و ۱۴۷۳ و ۱۴۷۴ و ۱۴۷۵ و ۱۴۷۶ و ۱۴۷۷ و ۱۴۷۸ و ۱۴۷۹ و ۱۴۸۰ و ۱۴۸۱ و ۱۴۸۲ و ۱۴۸۳ و ۱۴۸۴ و ۱۴۸۵ و ۱۴۸۶ و ۱۴۸۷ و ۱۴۸۸ و ۱۴۸۹ و ۱۴۹۰ و ۱۴۹۱ و ۱۴۹۲ و ۱۴۹۳ و ۱۴۹۴ و ۱۴۹۵ و ۱۴۹۶ و ۱۴۹۷ و ۱۴۹۸ و ۱۴۹۹ و ۱۵۰۰ و ۱۵۰۱ و ۱۵۰۲ و ۱۵۰۳ و ۱۵۰۴ و ۱۵۰۵ و ۱۵۰۶ و ۱۵۰۷ و ۱۵۰۸ و ۱۵۰۹ و ۱۵۱۰ و ۱۵۱۱ و ۱۵۱۲ و ۱۵۱۳ و ۱۵۱۴ و ۱۵۱۵ و ۱۵۱۶ و ۱۵۱۷ و ۱۵۱۸ و ۱۵۱۹ و ۱۵۲۰ و ۱۵۲۱ و ۱۵۲۲ و ۱۵۲۳ و ۱۵۲۴ و ۱۵۲۵ و ۱۵۲۶ و ۱۵۲۷ و ۱۵۲۸ و ۱۵۲۹ و ۱۵۳۰ و ۱۵۳۱ و ۱۵۳۲ و ۱۵۳۳ و ۱۵۳۴ و ۱۵۳۵ و ۱۵۳۶ و ۱۵۳۷ و ۱۵۳۸ و ۱۵۳۹ و ۱۵۴۰ و ۱۵۴۱ و ۱۵۴۲ و ۱۵۴۳ و ۱۵۴۴ و ۱۵۴۵ و ۱۵۴۶ و ۱۵۴۷ و ۱۵۴۸ و ۱۵۴۹ و ۱۵۵۰ و ۱۵۵۱ و ۱۵۵۲ و ۱۵۵۳ و ۱۵۵۴ و ۱۵۵۵ و ۱۵۵۶ و ۱۵۵۷ و ۱۵۵۸ و ۱۵۵۹ و ۱۵۶۰ و ۱۵۶۱ و ۱۵۶۲ و ۱۵۶۳ و ۱۵۶۴ و ۱۵۶۵ و ۱۵۶۶ و ۱۵۶۷ و ۱۵۶۸ و ۱۵۶۹ و ۱۵۷۰ و ۱۵۷۱ و ۱۵۷۲ و ۱۵۷۳ و ۱۵۷۴ و ۱۵۷۵ و ۱۵۷۶ و ۱۵۷۷ و ۱۵۷۸ و ۱۵۷۹ و ۱۵۸۰ و ۱۵۸۱ و ۱۵۸۲ و ۱۵۸۳ و ۱۵۸۴ و ۱۵۸۵ و ۱۵۸۶ و ۱۵۸۷ و ۱۵۸۸ و ۱۵۸۹ و ۱۵۹۰ و ۱۵۹۱ و ۱۵۹۲ و ۱۵۹۳ و ۱۵۹۴ و ۱۵۹۵ و ۱۵۹۶ و ۱۵۹۷ و ۱۵۹۸ و ۱۵۹۹ و ۱۶۰۰ و ۱۶۰۱ و ۱۶۰۲ و ۱۶۰۳ و ۱۶۰۴ و ۱۶۰۵ و ۱۶۰۶ و ۱۶۰۷ و ۱۶۰۸ و ۱۶۰۹ و ۱۶۱۰ و ۱۶۱۱ و ۱۶۱۲ و ۱۶۱۳ و ۱۶۱۴ و ۱۶۱۵ و ۱۶۱۶ و ۱۶۱۷ و ۱۶۱۸ و ۱۶۱۹ و ۱۶۲۰ و ۱۶۲۱ و ۱۶۲۲ و ۱۶۲۳ و ۱۶۲۴ و ۱۶۲۵ و ۱۶۲۶ و ۱۶۲۷ و ۱۶۲۸ و ۱۶۲۹ و ۱۶۳۰ و ۱۶۳۱ و ۱۶۳۲ و ۱۶۳۳ و ۱۶۳۴ و ۱۶۳۵ و ۱۶۳۶ و ۱۶۳۷ و ۱۶۳۸ و ۱۶۳۹ و ۱۶۴۰ و ۱۶۴۱ و ۱۶۴۲ و ۱۶۴۳ و ۱۶۴۴ و ۱۶۴۵ و ۱۶۴۶ و ۱۶۴۷ و ۱۶۴۸ و ۱۶۴۹ و ۱۶۵۰ و ۱۶۵۱ و ۱۶۵۲ و ۱۶۵۳ و ۱۶۵۴ و ۱۶۵۵ و ۱۶۵۶ و ۱۶۵۷ و ۱۶۵۸ و ۱۶۵۹ و ۱۶۶۰ و ۱۶۶۱ و ۱۶۶۲ و ۱۶۶۳ و ۱۶۶۴ و ۱۶۶۵ و ۱۶۶۶ و ۱۶۶۷ و ۱۶۶۸ و ۱۶۶۹ و ۱۶۷۰ و ۱۶۷۱ و ۱۶۷۲ و ۱۶۷۳ و ۱۶۷۴ و ۱۶۷۵ و ۱۶۷۶ و ۱۶۷۷ و ۱۶۷۸ و ۱۶۷۹ و ۱۶۸۰ و ۱۶۸۱ و ۱۶۸۲ و ۱۶۸۳ و ۱۶۸۴ و ۱۶۸۵ و ۱۶۸۶ و ۱۶۸۷ و ۱۶۸۸ و ۱۶۸۹ و ۱۶۹۰ و ۱۶۹۱ و ۱۶۹۲ و ۱۶۹۳ و ۱۶۹۴ و ۱۶۹۵ و ۱۶۹۶ و ۱۶۹۷ و ۱۶۹۸ و ۱۶۹۹ و ۱۷۰۰ و ۱۷۰۱ و ۱۷۰۲ و ۱۷۰۳ و ۱۷۰۴ و ۱۷۰۵ و ۱۷۰۶ و ۱۷۰۷ و ۱۷۰۸ و ۱۷۰۹ و ۱۷۱۰ و ۱۷۱۱ و ۱۷۱۲ و ۱۷۱۳ و ۱۷۱۴ و ۱۷۱۵ و ۱۷۱۶ و ۱۷۱۷ و ۱۷۱۸ و ۱۷۱۹ و ۱۷۲۰ و ۱۷۲۱ و ۱۷۲۲ و ۱۷۲۳ و ۱۷۲۴ و ۱۷۲۵ و ۱۷۲۶ و ۱۷۲۷ و ۱۷۲۸ و ۱۷۲۹ و ۱۷۳۰ و ۱۷۳۱ و ۱۷۳۲ و ۱۷۳۳ و ۱۷۳۴ و ۱۷۳۵ و ۱۷۳۶ و ۱۷۳۷ و ۱۷۳۸ و ۱۷۳۹ و ۱۷۴۰ و ۱۷۴۱ و ۱۷۴۲ و ۱۷۴۳ و ۱۷۴۴ و ۱۷۴

مذہبی تعلیم حاصل کی، ورنہ ان کے صاحبزادہ امام ابوہریرہ کی مجلس میں کی ہوگی، جو اپنے زمانہ میں امام
موفق ہی کی مجلس کی فوقی رکھتی تھی، خصوصاً امام الحرمین اس عہد کے سب سے بڑے مدرس تھے، ان کی
درسگاہ اسی شہر میں قائم تھی، اور جن کے فیض تربیت سے امام غزالی جیسے شاگرد پیدا ہوئے،
عالی رومی نے ربیع المرسوم میں (شاید تاریخ استنہاری سے) یہ نقل کیا ہے، کہ خیام نے حکیم
سنائی کے استاد مولانا شیخ محمد بن منصور سے پڑھا، اور سترہ برس کی عمر میں اپنے ہم عصروں سے بڑھکر
کمال حاصل کیا،

”پس از رشد بلوغ حکیم حکمت فرغ بخدست ناصر الملک والجمہور مولانا شیخ محمد منصور افتادہ کہ ان وقت
معمولاً سن مولانا حکیم سنائی بود، و این بزرگوار منصور بمجاورت اقتباسیت نوراز مشکاة معارف منصور بن نوہ
تاجدیکہ ذریعہ ہفتہ سالگی تصب السبق مارت از مضار حکمت بلاغت در بودے“

حکیم سنائی المتوفی ۵۲۵ھ یا ۵۲۶ھ اور عمر خیام کی ہم استاد ہی تو کسی طرح ممکن ہے، مگر محمد منصور
کی شاگردی بہت مشکوک ہے، محمد منصور سے غالباً مراد ابوالمعتمد بن منصور بن خشی تھانی القضا خراسان
ہیں جنکی طرح میں سنائی نے نو بندوں کا ایک قصیدہ کہا، اور جنکے نام سے شہزادی شیر العباد لکھی، جو گلران تھامرا
میں سولے طلب صلہ کے استاد ہی و شاگردی کے تعلق کا کہیں ذکر نہیں، اور ندی نے ان کا نام بلوخی
دربار کے تربیت یافتہ فضلا سے دہرین لیا ہے، (صفحہ ۱۲)

خیام کے اساتذہ ہیئت میں ایک نام نمایان نظر آتا ہے، اور وہ نام ابو الحسن الانباری لایا الہیاء
کا ہے، ابو الحسن ہتقی، شہر ذوری، اور محمد بن یوسف طبیب ہروی نے اس کی تصریح کی ہے، شہر ذوری میں

لے ربیع المرسوم عالی نذر دار المعنفین صلا اللہ انوس جو کہ سنائی کی تاریخ ولادت و وفات کے مابین میں بھی بہت اختلافات ہیں،

ابو الحسن الانبیری کا حکم
والغالب علیہ الہندستہ
(والہیئۃ) وکان الخیامی
یستفید منہ وهو یقرئہ
المجسطی، (نسخۃ قلمی بکتبخانہ ندوہ)
پڑھاتا تھا،

ابو الحسن بھٹی کی کتاب کے فارسی ترجمہ درۃ الاخبار میں ہے،
”باوجود تبحر و علوم حکمی، ہندسہ بردے غالب بود و حکیم فیلسوف عمر بن خیام ازوے استفاد
می کرد، و محطی ازوے فرا گرفت“

لطیفہ :- ایک دن ابو الحسن انبیری خیام کو محطی پڑھا رہا تھا، ایک مولوی صاحب
سامنے سے گذر ہوا، پوچھا، کیا پڑھاتے ہو، بولا قرآن پاک کی ایک آیت کی تفسیر پڑھا رہا ہوں
پوچھا کس آیت کی، جواب دیا،

أَفَلَمْ نَنْظُرْ إِلَى السَّمَاءِ فَمَا كُنْهُمْ كَيْفَ
بَنَيْنَاهَا (ق - ۱)
کیا وہ اپنے اوپر آسمان کی طرف نہیں دیکھتے
کہ ہم نے اسکو کیسے بنایا،

کی تفسیر کر رہا ہوں،

یہ معلوم نہیں کہ خیام نے فلسفہ کا درس کس سے لیا، شروع میں بتایا جا چکا ہے، کہ خیام

۱۔ درۃ الاخبار و لمعۃ الانوار مطبوعہ اورینٹل کالج سیکڑن لاہور ص ۷۵،
۲۔ شہر زوری ترجمہ ابو الحسن الانبیری نسخۃ قلمی کتب خانۃ ندوۃ العلماء و درۃ الاخبار ص ۷۵ و بحر الجواہر لولفت
طب (تصنیف محمد بن یوسف طیب ہروی، فصل الف،

نے اپنے رسالہ کون و تکلیف میں ابوعلی سینا کو اپنا استاد و معلمیٰ کہا ہے، اگر واقعی استاد نہ ہوتا تو وہ اُس کی تصنیفات سے بھی بعیدیت رکھتا تھا، رسالہ کون و تکلیف میں وہ ابوعلی سینا کو افضل المتأخرین (پچھلے فلسفیوں میں سب سے بہتر) کہتا ہے، اس کے ایجاد کردہ مسئلہ عقول عشرہ کا وہ قائل تھا، انتہا یہ ہے کہ وہ اپنی زندگی کے آخر لمحہ میں بھی ابوعلی سینا کی شفا کے مطالعہ میں مصروف تھا۔ ابوعلی سینا کے بہت سے تلامذہ اور شاگرد حیات کے زمانہ میں تھے، ممکن ہے اُن سے فلسفہ کا درس اُس نے لیا ہو، اور اسی لئے وہ ابوعلی سینا کو اپنا استاد اور معلم کہتا ہو، ابوعلی سینا کے شاگردوں میں محمد بن عبد الرحیم نسوی نے ۳۵۷ھ میں خلق کائنات اور تکلیف خلق کی نسبت حیات سے سوالات پوچھے تھے، اور ان سوالات نے مناظرہ کی شکل اختیار کر لی تھی،

ابو البرکات بن ملکا بغدادی المتوفی ۵۵۷ھ اپنے زمانہ کا سب سے بڑا فلاسفر تھا، محمد بن ملک شاہ سلجوقی اور خلیفہ مسترشد باند کے درباروں میں رہا تھا، اُس نے ”کتاب المعتمد“ نام ایک کتاب

لے رسالہ کون و تکلیف (مجموعہ جامع البدائع) مصر، اور رسالہ وجود و مصنفہ حیات موجودہ برٹش میوزیم لائبریری، ملے بہتیمی و درۃ الاخبار ص ۹۰ و شہر زوری سے دیا ہے رسالہ کون و تکلیف، مصر، لے تفسیری تالیف الحکماء میں اس کتاب کی نسبت لکھا ہے:-

وہ چھٹی صدی کے وسط میں تھا..... اس میں اس نے ایک کتاب تصنیف کی، جیسا کہ نام ”معتمد“ رکھا ہے، میں ریاضی کی بحث نہیں، صرف منطق، طبیعیات، اور انبیات ہیں، اس کی عبارت فصیح، اور اس کے مقاصد اس راستہ میں صحیح ہیں، اور وہ اس علم میں اس زمانہ میں بہترین کتاب ہے،

كان في وسط المأ السادسة.. صنف فيها كتابا سماه المعتمد اخلاصا من النفع الرياضية والتمنيح والطبيعية والالهي نجاة عبارتة فصيحة ومقاصدا في ذكلك لطريق صحيحة وهو احسن كتاب صنف في هذا الانسان في هذا الزمان

(رد المحتار ۴۲۲/۲ و ۴۲۳/۲)

شہابِ دین کی بقیہ یادگاروں میں سے ایک امیرِ عرصہ الدین علاء الدولہ فرامرز بن علی شہرِ زکوٰۃ بادشاہ تھا، عالم و فاضل فلسفی تھا، وہ ابوالبرکات کا طرفدار تھا، خود بھی مصنف تھا، ہجرتِ التوحید اس کی ایک تصنیف ہے، ۵۱۵ھ میں یہ زندہ تھا،

کے برادرانہ تعلقات تھے، (ص ۱۲۱ مصر)

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابو الکاجا اگر شہسپ اور حفصہ الدین فرامرز ثانی کی مذکور دونوں بھائی تھے اور دونوں نے اسی ہی موروثی لقب کے بعد گرجے یا تاجا، یا باقلیقین نے ایک کو دیاتے یہ لوگ اہل میں امرائے صفہان تھے اور اہل کا کو یہ کہلاتے تھے، اور لوگ کے پالہ سے قربت قریبہ رکھتے تھے، ابن اثیر نے ایک جگہ ان کا نسب یہ لکھا ہے "علاء الدولہ ابو الکاجا اگر شہسپ بن علی بن ابو حفصہ فرامرز بن کا کو یہ اور لکھا ہے کہ ان کے اسلاف صفہان کے امیر تھے اور یہی فرامرز اول ہے جس نے صفہان فطرتاً ہی بک سلجوقی کو سپرد کیا تھا، یہ لوگ علم و دست اور اہل علم کے قدر شناس تھے" ابو حفصہ فرامرز اول والی صفہان، ابو علی بن سینا، ارماتو فی شمس، کامر فی تاجا، اس کے بیٹے "علاء الدولہ ابو علی بن فرامرز اول نے معری شاعر کو ملٹھ و کھنچا یا تاجا، جس کا ذکر چرامر قناتہ (طنگاب) میں معری کی زبان سے عروضی نے نقل کیا ہے، یہ علاء الدولہ علی شمس کے بیٹے ہیں جن کا میں مارا گیا تھا، (ابن اثیر ص ۱۰۷ ج ۱ ص ۳۱۲)

اسی علاء الدولہ علی کا لڑکا حفصہ الدین علاء الدولہ فرامرز ثانی ہے، جو خیام کا منظر اور مخاطب ہے، اور جو بحوالہ ابن اثیر ص ۱۰۷ ج ۱ ص ۳۱۲ میں موجود تھا، اور جو غالب شمس کے بعد اپنے باپ کا جانشین ہوا ہو گا، اسی کا بھائی ابو الکاجا اگر شہسپ بن علی ہی جو محمود سلجوقی

۱۰۷۰ ۱۰۷۱ ۱۰۷۲ ۱۰۷۳ ۱۰۷۴ ۱۰۷۵ ۱۰۷۶ ۱۰۷۷ ۱۰۷۸ ۱۰۷۹ ۱۰۸۰ ۱۰۸۱ ۱۰۸۲ ۱۰۸۳ ۱۰۸۴ ۱۰۸۵ ۱۰۸۶ ۱۰۸۷ ۱۰۸۸ ۱۰۸۹ ۱۰۹۰ ۱۰۹۱ ۱۰۹۲ ۱۰۹۳ ۱۰۹۴ ۱۰۹۵ ۱۰۹۶ ۱۰۹۷ ۱۰۹۸ ۱۰۹۹ ۱۱۰۰ ۱۱۰۱ ۱۱۰۲ ۱۱۰۳ ۱۱۰۴ ۱۱۰۵ ۱۱۰۶ ۱۱۰۷ ۱۱۰۸ ۱۱۰۹ ۱۱۱۰ ۱۱۱۱ ۱۱۱۲ ۱۱۱۳ ۱۱۱۴ ۱۱۱۵ ۱۱۱۶ ۱۱۱۷ ۱۱۱۸ ۱۱۱۹ ۱۱۲۰ ۱۱۲۱ ۱۱۲۲ ۱۱۲۳ ۱۱۲۴ ۱۱۲۵ ۱۱۲۶ ۱۱۲۷ ۱۱۲۸ ۱۱۲۹ ۱۱۳۰ ۱۱۳۱ ۱۱۳۲ ۱۱۳۳ ۱۱۳۴ ۱۱۳۵ ۱۱۳۶ ۱۱۳۷ ۱۱۳۸ ۱۱۳۹ ۱۱۴۰ ۱۱۴۱ ۱۱۴۲ ۱۱۴۳ ۱۱۴۴ ۱۱۴۵ ۱۱۴۶ ۱۱۴۷ ۱۱۴۸ ۱۱۴۹ ۱۱۵۰ ۱۱۵۱ ۱۱۵۲ ۱۱۵۳ ۱۱۵۴ ۱۱۵۵ ۱۱۵۶ ۱۱۵۷ ۱۱۵۸ ۱۱۵۹ ۱۱۶۰ ۱۱۶۱ ۱۱۶۲ ۱۱۶۳ ۱۱۶۴ ۱۱۶۵ ۱۱۶۶ ۱۱۶۷ ۱۱۶۸ ۱۱۶۹ ۱۱۷۰ ۱۱۷۱ ۱۱۷۲ ۱۱۷۳ ۱۱۷۴ ۱۱۷۵ ۱۱۷۶ ۱۱۷۷ ۱۱۷۸ ۱۱۷۹ ۱۱۸۰ ۱۱۸۱ ۱۱۸۲ ۱۱۸۳ ۱۱۸۴ ۱۱۸۵ ۱۱۸۶ ۱۱۸۷ ۱۱۸۸ ۱۱۸۹ ۱۱۹۰ ۱۱۹۱ ۱۱۹۲ ۱۱۹۳ ۱۱۹۴ ۱۱۹۵ ۱۱۹۶ ۱۱۹۷ ۱۱۹۸ ۱۱۹۹ ۱۲۰۰ ۱۲۰۱ ۱۲۰۲ ۱۲۰۳ ۱۲۰۴ ۱۲۰۵ ۱۲۰۶ ۱۲۰۷ ۱۲۰۸ ۱۲۰۹ ۱۲۱۰ ۱۲۱۱ ۱۲۱۲ ۱۲۱۳ ۱۲۱۴ ۱۲۱۵ ۱۲۱۶ ۱۲۱۷ ۱۲۱۸ ۱۲۱۹ ۱۲۲۰ ۱۲۲۱ ۱۲۲۲ ۱۲۲۳ ۱۲۲۴ ۱۲۲۵ ۱۲۲۶ ۱۲۲۷ ۱۲۲۸ ۱۲۲۹ ۱۲۳۰ ۱۲۳۱ ۱۲۳۲ ۱۲۳۳ ۱۲۳۴ ۱۲۳۵ ۱۲۳۶ ۱۲۳۷ ۱۲۳۸ ۱۲۳۹ ۱۲۴۰ ۱۲۴۱ ۱۲۴۲ ۱۲۴۳ ۱۲۴۴ ۱۲۴۵ ۱۲۴۶ ۱۲۴۷ ۱۲۴۸ ۱۲۴۹ ۱۲۵۰ ۱۲۵۱ ۱۲۵۲ ۱۲۵۳ ۱۲۵۴ ۱۲۵۵ ۱۲۵۶ ۱۲۵۷ ۱۲۵۸ ۱۲۵۹ ۱۲۶۰ ۱۲۶۱ ۱۲۶۲ ۱۲۶۳ ۱۲۶۴ ۱۲۶۵ ۱۲۶۶ ۱۲۶۷ ۱۲۶۸ ۱۲۶۹ ۱۲۷۰ ۱۲۷۱ ۱۲۷۲ ۱۲۷۳ ۱۲۷۴ ۱۲۷۵ ۱۲۷۶ ۱۲۷۷ ۱۲۷۸ ۱۲۷۹ ۱۲۸۰ ۱۲۸۱ ۱۲۸۲ ۱۲۸۳ ۱۲۸۴ ۱۲۸۵ ۱۲۸۶ ۱۲۸۷ ۱۲۸۸ ۱۲۸۹ ۱۲۹۰ ۱۲۹۱ ۱۲۹۲ ۱۲۹۳ ۱۲۹۴ ۱۲۹۵ ۱۲۹۶ ۱۲۹۷ ۱۲۹۸ ۱۲۹۹ ۱۳۰۰ ۱۳۰۱ ۱۳۰۲ ۱۳۰۳ ۱۳۰۴ ۱۳۰۵ ۱۳۰۶ ۱۳۰۷ ۱۳۰۸ ۱۳۰۹ ۱۳۱۰ ۱۳۱۱ ۱۳۱۲ ۱۳۱۳ ۱۳۱۴ ۱۳۱۵ ۱۳۱۶ ۱۳۱۷ ۱۳۱۸ ۱۳۱۹ ۱۳۲۰ ۱۳۲۱ ۱۳۲۲ ۱۳۲۳ ۱۳۲۴ ۱۳۲۵ ۱۳۲۶ ۱۳۲۷ ۱۳۲۸ ۱۳۲۹ ۱۳۳۰ ۱۳۳۱ ۱۳۳۲ ۱۳۳۳ ۱۳۳۴ ۱۳۳۵ ۱۳۳۶ ۱۳۳۷ ۱۳۳۸ ۱۳۳۹ ۱۳۴۰ ۱۳۴۱ ۱۳۴۲ ۱۳۴۳ ۱۳۴۴ ۱۳۴۵ ۱۳۴۶ ۱۳۴۷ ۱۳۴۸ ۱۳۴۹ ۱۳۵۰ ۱۳۵۱ ۱۳۵۲ ۱۳۵۳ ۱۳۵۴ ۱۳۵۵ ۱۳۵۶ ۱۳۵۷ ۱۳۵۸ ۱۳۵۹ ۱۳۶۰ ۱۳۶۱ ۱۳۶۲ ۱۳۶۳ ۱۳۶۴ ۱۳۶۵ ۱۳۶۶ ۱۳۶۷ ۱۳۶۸ ۱۳۶۹ ۱۳۷۰ ۱۳۷۱ ۱۳۷۲ ۱۳۷۳ ۱۳۷۴ ۱۳۷۵ ۱۳۷۶ ۱۳۷۷ ۱۳۷۸ ۱۳۷۹ ۱۳۸۰ ۱۳۸۱ ۱۳۸۲ ۱۳۸۳ ۱۳۸۴ ۱۳۸۵ ۱۳۸۶ ۱۳۸۷ ۱۳۸۸ ۱۳۸۹ ۱۳۹۰ ۱۳۹۱ ۱۳۹۲ ۱۳۹۳ ۱۳۹۴ ۱۳۹۵ ۱۳۹۶ ۱۳۹۷ ۱۳۹۸ ۱۳۹۹ ۱۴۰۰ ۱۴۰۱ ۱۴۰۲ ۱۴۰۳ ۱۴۰۴ ۱۴۰۵ ۱۴۰۶ ۱۴۰۷ ۱۴۰۸ ۱۴۰۹ ۱۴۱۰ ۱۴۱۱ ۱۴۱۲ ۱۴۱۳ ۱۴۱۴ ۱۴۱۵ ۱۴۱۶ ۱۴۱۷ ۱۴۱۸ ۱۴۱۹ ۱۴۲۰ ۱۴۲۱ ۱۴۲۲ ۱۴۲۳ ۱۴۲۴ ۱۴۲۵ ۱۴۲۶ ۱۴۲۷ ۱۴۲۸ ۱۴۲۹ ۱۴۳۰ ۱۴۳۱ ۱۴۳۲ ۱۴۳۳ ۱۴۳۴ ۱۴۳۵ ۱۴۳۶ ۱۴۳۷ ۱۴۳۸ ۱۴۳۹ ۱۴۴۰ ۱۴۴۱ ۱۴۴۲ ۱۴۴۳ ۱۴۴۴ ۱۴۴۵ ۱۴۴۶ ۱۴۴۷ ۱۴۴۸ ۱۴۴۹ ۱۴۵۰ ۱۴۵۱ ۱۴۵۲ ۱۴۵۳ ۱۴۵۴ ۱۴۵۵ ۱۴۵۶ ۱۴۵۷ ۱۴۵۸ ۱۴۵۹ ۱۴۶۰ ۱۴۶۱ ۱۴۶۲ ۱۴۶۳ ۱۴۶۴ ۱۴۶۵ ۱

ان امراء کے آداب و القاب میں ہمارے خاندان میں من اختلاف ہے،
۱۵ دورۃ الاحرار میں اس موقع پر ترجمہ اٹا ہو گیا ہے، چنانچہ یہ عبارت ہو گئی ہے، مگر بطرف البالہ کلمات کہ فاسدے درویش و خوش نسبت

ایک دن علار الدولہ فرامرز نے خِیام سے پوچھا کہ ابو البرکات نے ابو علی سینا پر جو اعتراضات کئے ہیں اُن کے متعلق تمھاری کیا رائے ہے، خِیام نے چڑھ کر کہا کہ ابو البرکات نے ابن سینا کی بات نہیں سمجھی اور اس کا یہ مرتبہ بھی نہیں کہ وہ اُس کو سمجھ سکے، پھر وہ اعتراض کیا کر سکتا ہے، علار الدولہ نے برہم ہو کر کہا کیا ابو علی سینا سے بڑا کسی کا علم و فہم ہونا محال ہے؟ خِیام نے کہا ہاں محال ہے، علار الدولہ نے کہا لیکن دوسرے کی یہ رائے نہیں ہے، تم کہتے ہو کہ ابو البرکات کا یہ رتبہ نہیں کہ وہ ابو علی سینا کا کلام سمجھے، اور اس پر اعتراض کرے، لیکن میرا یہ غلام کہتا ہے کہ ابو البرکات کو ابن سینا کے کلام سمجھنے اور اس پر اعتراض کرنے اور اسکی تحقیقات پر مزید اضافہ کرنے کا یہ حاصل ہے، ایسی بات کہ جس سے تمھارا یہ دعویٰ ایک غلام کے دعویٰ سے تو بہتر ہو، حکیم کا فر ہے کہ وہ جوابات کہے، وہ دلیل و برہان سے کہے، محض سخن طرازی نہ ہو، خِیام نے اس کے اس طعن و طنز کا کوئی جواب نہ دیا، (بہقی، شہر زوری، ذرۃ الاخبار مطبوعہ ہشتی) اس حکایت سے اندازہ ہو گا کہ خِیام، ابو علی سینا سے کس درجہ متاثر تھا، اس نے اپنے فلسفیانہ رسائل میں قاضی المناخرین سے ابو علی سینا کو مراد لیا ہے، لیکن اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اُس نے اس پر جائز محکمہ چینی نہیں کی ہے، چنانچہ آگے جیسا آئے گا

بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۳) باد بو سے (۵۷۱ لاہور) اس مطبوعہ نسخہ کے معنی نے بہقی کے اصل متن عربی سے اس کی تصحیح کی ہے، اگر اصل میں یہ ہے دکان بیڈ بٹ عن رای الحکیم، یعنی حکیم کی رائے پر اعتراضات کا جواب دیتا تھا، اور شہر زوری کے پیش نظر قلمی نسخہ میں ہے، برو عن رای ابی البرکات

اُس سے کہیں کہیں اختلاف بھی کیا ہے، مگر بہر حال خِیام، ابوعلی سینا کے خیالات سے متاثر تھا، اور اس سے قیاس ہوتا ہے کہ اس نے فلسفہ کا استفادہ ابوعلی سینا کے تلامذہ سے کیا تھا، اس وقت غزنویں میں غزنوی سلاطین اور بلخ و بخارا میں ایلک خانی بادشاہ تھے یہ دونوں علم و فن کے قدردان تھے، ابوعلی سینا نے آل سامان کے دور میں جہنگ و حکومت بخارا تھا، اپنا فلسفہ پھیلایا تھا، اس لئے ہرات بلخ اور بخارا میں ابوعلی سینا کے تلامذہ موجود تھے، ابوریحان بیرونی المتوفی ۴۴۰ھ کا آخری زمانہ غزنویں میں گزرا، ادھر اصفہان و ہمدان و رے میں بھی ابوعلی سینا کے اثرات تھے، جہاں اس نے وزارتیں اور مارتیں کی تھیں اور مختلف زمانوں میں قیام کیا تھا،

ابوعلی سینا کے مشہور تلامذہ میں جو لوگ ایسے ہیں جنہیں خِیام کی ملاقات ہو سکتی ہے، وہ حسب ذیل دو بزرگوار ہیں،

۱۔ حکیم ابو منصور حسین بن طاہر بن زبید اصفہانی المتوفی ۴۴۰ھ یا ۴۵۰ھ اگر پہلی تاریخ وفات صحیح ہو تو خِیام کا اس سے استفادہ کیا، ملاقات بھی ناممکن ہے، البتہ اگر دوسری تاریخ وفات درست ہے تو اس نظریہ کی صحت کے لیے تاریخ میں گنجائش پیدا ہو سکتی ہے،

۲۔ بہمنیار کافر با بخانی المتوفی ۴۵۰ھ،

۱۔ اس موقع کی عبارت تواریخ حکما میں مختلف ہے، تتمہ میں اُس کی وفات کا سال ۴۵۰ھ ہے، (یعنی ابوعلی سینا کے بارہ برس بعد) اور درۃ الاخبار میں ابوعلی سینا (المتوفی ۴۲۰ھ) کے بائیس برس بعد لکھا ہے (یعنی ۴۴۰ھ میں) (ذہیان پر درۃ الاخبار کے محشی سے ابو منصور کے بجائے بہمنیار کا نام غلطی سے لکھ گیا ہے، دیکھو کتاب مذکور ص ۱۷ حاشیہ ۲) اور ترمذی میں ہے، ص ۲۱ "ابوعلی سینا کے بائیس برس بعد ۴۴۰ھ میں"، لیکن یہ دونوں باتیں یعنی

خیام کا معاصر ابوالعباس نوکری اسی بہمنیہ کا شاگرد تھا، اور شہر زوری نے خیام اور ابوالعباس نوکری کو باہم ”قرین“ کہا ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ وہ بھی ممکن ہے کہ بہمنیہ سے مستفید ہوا ہو، خصوصاً جبکہ سنین پوری طرح اجازت دیتے ہیں،



(بقیہ حاشیہ ۴۵) بانیس برس بعد، اور سنہ ۴۴۷ھ ایک ساتھ درست نہیں ہو سکتیں، غالباً یہ ہوتا ہے، بانیس برس اگر صحیح ہے تو سنہ ۴۴۷ھ ہونا چاہئے، اگر بارہ برس صحیح ہے تو سنہ ۴۴۷ھ ہونا چاہئے، عبدالویہاب قزوینی نے حاشی ہمارے مقالہ میں (ص ۲۵۲) ابو منصور کی کتاب الکافی فی الموسیقی کے حوالہ سے اسکا نسب نامہ یوں نقل کیا ہے: ابو منصور حسین بن محمد بن عمر بن زید،

فضلِ سائل

تمام تذکرے اس پر متفق ہیں کہ فلسفہ و حکمت میں ابوعلی سینا کے بعد اسی کا درجہ تھا،
بہیقی اور شہر زوری میں ہے،

وکان تیلو ابی علی فی اجزاء علوہ علوم حکمت کی مختلف قسموں میں ابوعلی کے

الحکمتہ..... واما بعد وہی تھا..... لیکن فلسفہ

اجزاء الحکمتہ من الرياضیات ریاضیات اور معقولات تو وہ ان میں

والمعقولات فکان ابن بجد تھا

یگانہ تھا،

قطعی نے جس کی عبارت میرے خیال میں بعینہ عماد کاتب کی نقل ہے جو خیام سے

بہت قریب الہمد تھا) باوجود خیام سے بدظن ہونے کے بالآخر یہ لکھا ہے:-

امام خراسان و علامۃ الزمان پیشوای خراسان اور علامہ زمان

وکان بعد..... علم خود

القرین فی علم النجوم والحکمتہ و فلسفہ میں خیام کا کوئی ہمسر نہ تھا، ان علوم

یضرب المثل فی ہذا الانواع میں اسکی مثال دیکھائی ہے کاش اگر وہ غلطی

رزق العصمة، سے محفوظ بھی رہ سکتا،

شہر زوری میں ہے،

اِذَا عَدَّ حُكَمَاءُ خِرَاسَانَ فَهُوَ اور جب حکماءے خراسان کا شمار کیا جاوے

اَزْخَرَهُمْ بَحْرًا، وَاِسْرَ فَعَصَمٌ قَدْرًا، تو خِیام ان میں بحرِ خازا اور سبک بلند مرتبہ،

وَاطْوَاهُمْ فِي الرِّيَاضِيَّاتِ بَاعًا، اور ریاضیات میں سب سے بڑا، اور

وَامَدَّهُمْ فِي الْقِيَاسَاتِ الْحَسَنَةِ حسابیات میں سبک بڑھ کر ہو،

انفاسًا، (ص ۲۶ نسخہ دہدہ)

فردوس التوارخ میں مولانا ابرقوی (شہ ۱۰۰۰) کہتے ہیں،

خِیَام دہو عربن ابراہیم خِیَام x x x در اکثر علوم خاصہ و در علم نجوم سرآمدہ زمان خود بود و

(المطفریہ ص ۳۳۵)

مشہور شاعر و حکیم و فلسفی خاقانی شروانی المتوفی ۷۹۵ھ اپنے حکیم و مهندس و فلسفی و ریاضی دان

چچا کا فی الدین عمر بن عثمان کی تعریف میں اس کو علم و فضل میں عمر خِیَام کا مثیل قرار دیتا ہے،

زَانِ عَقْلٍ بَدُوْغِفْتِہْ کَہْ اَیْ عَمْرِہْ عِشْمَانِ،

ہم عمر خِیَامی و ہم عمر خطابؓ

اس سے اندازہ ہوگا کہ خِیَام کی وفات کے پچاس ساٹھ برس بعد تک اس کے فضل و

کمال کی شہرت زندہ اور ضرب المثل کی حیثیت رکھتی تھی،

اے تعجب کہ نزہۃ الارواح (تاریخ احوال) شہر زوری کے یہ فقرے زکوٰۃ کی کے اقتباس میں نہیں ہیں بلکہ کلیتہً خاقانی،
مطبوعہ نوگلشور

خیام کی یہ کیسی بدبختی ہو کہ وہ مشرق میں تمام علوم حکمت میں سے سب سے زیادہ نجوم کا ماہر بن گیا اور مغرب میں وہ صرف ایک بادہ پرست شاعر ہو کر رہ گیا، حالانکہ یہ دونوں چیزیں اس کے اصلی مرتبہ سے فروتر ہیں، انتہا یہ ہے کہ عروضی سحر قندی جو اس کو اپنا استاد بھی کہتا ہے، وہ اس کو اپنی کتاب چہار مقالہ میں تین جگہ یاد کرتا ہے، اور ہر جگہ اسی منجم کی حیثیت سے، حالانکہ وہ خود لکھتا ہے، کہ امام عمر خیام کو علم نجوم سے ذرا بھی عقیدت نہ تھی، اور وہ اس کو بالکل لغو فن سمجھتا تھا، چنانچہ کہتا ہے:

”اگرچہ علم نجوم توحیدِ حق سے بیدیم، آئندیم اور اور احکامِ نجوم ہیچ اعتقادے“ (چہار مقالہ ص ۶۳)

مگر اس کے باوجود اس نے اس کے منجانب ہی کمالات کی دو تین مثالیں لکھی ہیں کہ شہرہ کے جاڑوں میں سلطان (محمد بن ملک شاہ) نے عمر خیام کو کھلا بھیجا کہ ہمارے شہر کے لیے ایسا دن مقرر کرو کہ دو تین روز برف و باران نہ ہو، خیام نے دیکھ بھال کر ایسا دن مقرر کیا، اور خود ساعت دیکھ کر سلطان کو سوار کیا، ابھی وہ سوار ہی ہوا تھا، کہ زور سے آواز ہوئی، اور ابر چھا گیا، برف و باران کا سامان نظر آیا، لوگ ہنسنے لگے، خیام نے بادشاہ سے کہا، حضور مطمئن رہیں، مطلع ابھی صاف ہوا جاتا ہے، چنانچہ ایسا ہی ہوا، اور چار پانچ روز تک مطلق ابر و باد نہ ہوا، (چہار مقالہ، ص ۶۳، گب)

خیام کے احکامِ نجومی کی ایسی شہرت تھی، کہ لوگ اس کی مثالیں دیتے تھے، سلطان محمد بن ملک شاہ جس وقت سیف الدولہ صدقہ امیر عرب (عراق) سے لشکر میں لڑنے کیلئے

لے واقعہ جنگ کی تفصیل اور سیف الدولہ امیر صدقہ کے حالات کیلئے دیکھو ابن اثیر جلد ہاشم حوادثِ شہرہ

جانا چاہتا تھا، درباری منجم اس وقت کو حصول مقصد کے لیے مناسب نہیں سمجھتے تھے اور اس لیے ساعت کی تعیین کی بہت نہیں کرتے تھے لیکن ایک بے ہوشے جاہل غزنوی منجم نے ساعت مقرر کی، سلطان اُس وقت گیا اور کامیاب ہوا اور وہ غزنوی منجم انعام و اکرام ملا مال کیا گیا، ساتھ ہی زیادتی غزنوی پربادشاہ نہایت شہینشاہ ہوا کہ وہ اسکی طرح ایک معمولی سائنسہ حل نہ کر سکے سب نے مل کر عرض کی کہ اس غزنوی نے ہول تجرم کے تمام تر برفلات ساعت مقرر کی، اگر سلطان کو یقین نہ آئے تو

”بنو سید خراسان فرستند تا خواجہ امام عمر خیامی چہ گوید“

طب میں بھی اس کا پایہ بلند تھا،

”وَرطب منہ عظیم اشتہ و ابن یحیٰ بن بوسے، و سہ دینار و سہ دینار ازان کرے“

بیہقی سے معلوم ہوتا ہے کہ ملک شاہ کے دربار کا وہ طبیب بھی تھا، چنانچہ ملک شاہ کا لڑکا سحر جو اس وقت میں پیدا ہوا تھا اس کو بچپن میں چھک نکل آئی تھی اس کا علاج اس نے کیا تھا، گو خود حکیم خیام کو اس کے بچنے کی امید نہ تھی، مگر وہ اچھا ہو گیا، اور جیا اور سب بھائیوں سے زیادہ حکومت کی،

معلوم ہوتا ہے کہ خیام کا ابتدائی تعلق امراء و سلاطین سے اسی طب کے ذریعہ سے ہوا ہے کیونکہ وہ اپنی ابتدائی تصنیف ”جہر و مقابلہ کے دیباچہ میں اس پر افسوس کرتا ہے کہ ”ذلیل بدنی اغراض کے علاوہ لوگ علم و فن کے قدروان نہیں“ ان بدنی اغراض سے علم طب کے

۱۔ چار مقالہ ۲۔ آبگ ۳۔ درۃ الاخبار ۴۔ لاہور منہ ۵۔ بیہقی و شہر زوی ۶۔ مقدمہ جہر و مقابلہ ۷۔ خیام مدہ پیرس۔

سوا اور یکساں ہو سکتا ہے،

تعلیمات کے علاوہ علوم نقلی میں بھی اس کا پایہ بلند تھا، بہت سی اور شہر زوری میں ہے،
وكان عالماً بالغة والفقه والتاريخ
وہ لغت، فقہ اور تاریخ کا عالم تھا،

قرأت ایک ایسا علم ہے، جس سے خاص ہی خاص لوگوں کو دلچسپی ہو سکتی ہے، اور یہ
قیاس میں بھی نہیں آ سکتا کہ ایک خشک ریاضی دان اور فلسفی کو اس سے کیا تعلق ہو سکتا ہو،
تاہم وہ اس میں بھی مددگار رہتا تھا،

خواجہ نظام الملک کا بھتیجا عبد الرزاق ایک ملاصفت فقیہ تھا، گورنر ارت پانے کے
بعد کہتے ہیں، کہ ”تر دامن“ رہتا تھا، مگر بہر حال اسکی مجلس علمائے نقل و روایت سے آراستہ
رہتی تھی، شہاب الاسلام اس کا لقب تھا، ۱۱۵۰ھ سے ۱۱۵۵ھ تک وہ سلطان سنجر سلجوقی
کا وزیر رہا، اور ۱۱۵۵ھ میں مرآ، اسکی مجلس میں ایک دن کسی آیت کے اختلاف قرأت کی بحث
پھڑپی ہوئی تھی، وہ اور امام القراء ابو الحسن غزالہ دونوں گفتگو کر رہے تھے، اتنے میں حکیم خیا
آپڑا، دونوں نے کہا کہ واقف کار آگیا، ”علی الحنبلی سقطنا“ مسئلہ اسکے سامنے پیش ہوا، خیا
نے قاریوں کے اختلافات کو اور ہر ایک کی علت کو بیان کیا، اور قرأت شواذ یعنی قرأت پا

۱۔ عبد الرزاق کا مختصر حال زبدۃ القصر للبغدادی ص ۲۴۴ مصر ابن اثیر حوادث شہادۃ ۱۰۷۱ھ و نیز فضیلت
نامہ موسیو خلیفہ فرس، مہ بین بوالہ حبیب السیر مذکور ہے،
۲۔ ابو الحسن (علی بن احمد بن محمد) غزالہ نیشاپوری کا مختصر حال اس کے معاصر عبد الغفار نے سیاق میں لکھا ہے جسکو
یا قوت نے اپنی جمع الادبار جلد ۵ ص ۱۱۱ میں حرف ہجرت نقل کیا ہے، یہ اپنے وقت کا مشہور نحوی اور فاری تھا،
۳۔ تصوف میں بھی ممتاز تھا، امراء کے درباروں میں گم جاتا تھا، نحو و قرأت میں اس کی مفید تصنیفات ہیں شعبان
۱۱۶۶ھ

کی آیتوں کی غیر معروف قرأتیں اور ان کی علتیں ذکر کیں، اور پھر ان تمام مختلف پہلوؤں میں سے ایک کو ترجیح دی، قاری ابو الحسن غزال اس کی ان قاریانہ تحقیقات کو شکر و دنگ رہ گئے اور فرمایا: "خدا علما میں تمہارے جیسا اور پیدا کرے، مجھے قاریوں کی نسبت بھی یہ گمان نہ تھا کہ ان میں سے کوئی اتنے معلومات رکھتا ہو گا چہ جائیکہ حکماء سے یہ امید رکھنا۔"

تفسیر اس کے دائرہ کی چیز نہ تھی، مگر شہر زوری نے قاضی عبدالرشید بن نصر کے حوالہ سے لکھا ہے، کہ مرو کے حام میں اتفاقاً ایک دفعہ خیام سے اس کی ملاقات ہوئی، تو اس نے اس سے معوذتین (سورہ ناس اور سورہ فلق) کا مطلب پوچھا، اور سورہ ناس میں بعض الفاظ کی تکرار کی وجہ دریافت کی، اس نے وہیں اپنے معلومات کا دریا بہانا شروع کر دیا، قاضی صاحب کا بیان ہے کہ اس نے اس تفصیل سے ان سورتوں کی تفسیر بیان کی کہ اس کی وہ تقریر اگر قلم بند کر لی جاتی تو ایک کتاب ہو جاتی، اس کے بعد کہتا ہے،

مع انہ لم یستطع غار بہ فہما
خلنک بعلمہ قد التعب
فیہ، (شہر زوری ص ۲۶)

حالانکہ یہ فن وہ جو کہ خیام کی پشت پر سوار
نہیں ہوا، تو اس علم کی نسبت قیاس کرو
جسکی طلب و تکمیل میں اس نے اپنی جان

یونانی زبان کا جانتا | اردو کے ایک لائق مصنف نے اخبار العلماء باخبار الحکما، قفطی کے بے ثبوت ہے، حوالہ سے لکھا ہے کہ خیام یونانی زبان جانتا تھا، یہ صریح غلط فہمی ہے،

لے بیہقی و شہر زوریؒ سے تعجب ہے کہ زرد کو دو کی کے اقتباس میں یہ واقعہ بھی متروک ہے، شاید اس کا نسخہ ناقص ہو گا، مے نظام الملک طوسی ص ۴۹۸، نامی پریس کانپور،

قسطی کی عبارت یہ ہے، **يُعَلِّمُ عِلْمَ يُونَانَ** "وہ یونان کا علم سکھاتا تھا" اور اگر **يُعَلِّمُ** کو مریض کے بجائے مجرد یعنی **يُعَلِّمُ** پڑھو تو معنی یہ ہونگے، کہ "خیام یونان کا علم جانتا ہے" بہر حال "علم یونان" سے مقصود یونان کا فلسفہ ہے، نہ کہ "یونان کی زبان"۔

ریاضیات ہند سے واقفیت | گو کسی تذکرہ نگار نے نہیں لکھا، مگر اس کے جبر و مقابلہ کے ایک فقرہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کو ہندی ریاضیات سے بھی واقفیت تھی، وہ کہتا ہے کہ اہل ہند کو چند ایسے طریقے معمولی استقار سے معلوم ہوئے ہیں، جسے مربع اور مکعب کا ضلع آسانی سے نکال لیتے ہیں، پھر کہتا ہے کہ میں نے ان طریقوں کی صحت پر ایک کتاب لکھی ہے،

ادب و انشا | آخری چیز اس کی ادب و شاعری ہے، اس کے تمام رسائل عربی میں ہیں اس وقت تک متاخرین کی طرح فلسفی مصنفین نے چیتان نویسی کو اپنا کمال نہیں سمجھا تھا، اس کی تشریحیں ایک حد تک زور ہے، رسالہ جبر و مقابلہ کے دیباچہ سے بھی اس کے زورِ انشا کا اظہار ہوتا ہے،

اس کے عربی ادب کے ذوق کا اظہار اس سے ہوتا ہے کہ ابو الحسن بیتی اپنے باپ کے ساتھ شہ (دیا شہ) میں اس کے پاس گیا تھا، تو اس سے امتحان ریاضیات کے چند سوالوں کے بعد حماسہ کے ایک شعر کا مطلب دریافت کیا تھا صحیح جواب سنکر اس نے کما حقہ

شَيشْنَةً اَعْرِفْهَا مِنْ اَحْزَمِ

یہ ایک قسم کی عربی کی ضرب المثل ہے، جبکہ مطلب یہ ہے کہ باپ ہی کے فضل و

۱۔ رسالہ جبر و مقابلہ خیام مطبوعہ پریس مولہ بیٹی دشمہ زوری، و فردوس التواریخ،

کمال کو جان کر بیٹے کی لیاقت ظاہر ہے، الولد مستر لا بیید۔

شاعری | عربی و فارسی دونوں زبانوں میں شاعری کرتا تھا، اسکی فارسی کا کیا کہنا، مگر اسکی عربی شاعری کی زبان اس کے رتبہ سے فروتر ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایرانی کو عربی ٹپڑے پہنا کر عرب بنانے کی کوشش کی گئی ہے،

عماد اصفہانی نے اپنی خزینۃ القصص میں ادیب و شاعر ہی ہونے کی حیثیت سے اس کو جگہ دی ہے، اس کتاب میں عماد نے ان ادیبوں اور شاعروں کے تذکرے لکھے ہیں جو شہرہ کے بعد سے ۵۹۵ھ تک مرے ہیں، انہیں میں ایک خاتم ہے چنانچہ عماد نے یہی کہ قطفی میں ہے، اسکی نسبت لکھا ہے، ”ولہ شعر طائیں“ یعنی اُس کے اشعار کو پرچہ حاصل تھا،

ماظہ | اُس کا حافظہ ایسا قوی تھا کہ اس نے اصفہان میں ایک دفعہ ایک کتاب سات دفعہ بغور پڑھی تھی، اور یاد کر لی، اور نیا پورا کر لکھوا دی، اور جب اصل سے مقابلہ کیا گیا تو کچھ بڑا سرق نہ نکلا،



ختم ابوطاہر کی تربیت میں

ختم نے تحصیل کمال کے بعد درس و تدریس کے بجائے، غالباً تحریر و تصنیف کا کام اپنے لیے پسند کیا، اُس کا دماغ زیادہ تر ریاضیات کے لیے موزون تھا، اور ریاضیات میں بھی مساحت، جبر و مقابلہ اور اقلیدس کی طرف اُس کا میلان تھا، چنانچہ اس نے ان میں سے ہر بحث پر ایک مختصر رسالہ لکھا ہے، جن میں اس فن کے مشکلات کو حل کیا اور مسائل کی نئی نئی صورتیں نکالیں اور ان کو ثابت کیا ہے،

اس کی کتاب جبر و مقابلہ میری تحقیق میں اس کی ابتدائی تصنیفات میں ہے، اس

میں اس نے جبر و مقابلہ سے بھی پہلے اپنی ایک کتاب ”البرهان علی استخراج اصول المربعات والمکعبات“ کا حوالہ دیا ہے (ص ۹ پر) اس سے معلوم ہوا کہ رسالہ

جبر و مقابلہ سے بھی پہلے اس نے اپنا یہ رسالہ لکھا تھا، جس کی نسبت وہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس میں ایسے قواعد دریافت کئے گئے ہیں، جو ہنوز دریافت نہیں ہوئے تھے معلوم ہوتا ہے

کہ اس کی اس کتاب کی کوئی قدر نہیں ہوئی، یہی سبب ہے کہ وہ اپنی دوسری تالیف جبر و مقابلہ کے دیباچہ میں زمانہ کی ناقدر دانی اور کس مہر سی کی سنجائیت کرتا ہے، اور لکھتا ہے کہ

نجوم و طب کے علاوہ کسی عقلی علم و فن کی قدر اس زمانہ میں نہیں،
خیام اس کتاب کے مقدمہ میں لکھتا ہے،

ولم اتمكن من التجرّد لتحصیل هذا
اور میں اس فن کی تحقیق اور اس میں سلسل
الخبر والمواظبة علی الفكر فیہ
غور و فکر کا وقت ایک مدت تک اس لیے
لا اعتراض ما كان یعوقنی عنہ
نہ پاسکا، کہ زمانہ کی گردشیں مجھے اس سے روکے
من صرّفت الزمان، فاناقد
تھیں، اور اہل علم کے مٹ جانے کی مصیبت
منینا بانقراض اهل العلم
میں ہم مبتلا تھے، کچھ متوڑے اہل علم جو باقی
الاعصابہ قلیلی العدد کثیری
ہیں، وہ زیادہ تکلیف میں گرفتار ہیں اس لیے
المحن فعمهم افتراض (اعتراض)
زمانہ کی عقلوں کے سبب وہ تحقیق کا وقت
غفلت الزمان لیتفہرغوا فی
نہیں نکال سکے، اور آجکل حکماء کے جو تقاضا
اثناؤها الی تحقیق و ایقان علم،
لوگ موجود ہیں، وہ حق کو باطل کیساتھ ملا
واکثر المتشبهین بالحکماء فی
ہیں، اور فریب اور علم کی نمائش کی حد سے
نرمانا هذا یدلبسون الحق
آگے نہیں بڑھے ہیں اور جس قدر ان
بالباطل، ولا یتجاوزون حدّ (حد)
کو معلوم بھی ہے، اس کی بھی مانگ نہیں
التدلیس والترائی بالمعرفة
ہے، لیکن چند بدنی پست اغراض کے
ولا ینفقون القدر الذی
لیے،
يعرفون من العلوم الا فی

اس سے عیاں ہے کہ یہ کتاب اُس عہد کے درمیان لکھی گئی، جب وہ ہنوز کوئی اپنا مرتبی سرپرست نہ پاسکا تھا، اور سچو قیون نے علوم عقلیہ کے واقعکاروں کی سرپرستی نہیں شروع کی تھی کیا یہ الفاظ اُس قلم سے نکل سکتے تھے جو وصایا اور سرگزشت کی داستان کے مطابق تین سو و بیست کی طلب تعلیم سے پہلے ہی بارہ سو اشرفی کا سالانہ وظیفہ، نظام الملک کی طرف سے تیار پور میں پاتا ہو،

جن بدنی اغراض کے علوم کی طرف اُس نے اشارہ کیا ہے کہ اُن کی کچھ قدر ہے وہ علم طب اور نجوم ہیں، سلاطین بیماری و صحت کے لیے طبیب اور صلح و جنگ اور آمد و رفت کی تاریخ سعید کی تعیین کے لیے نجوم اپنے درباروں میں رکھتے تھے، اس کے بعد وہ کسی قاضی القضاۃ ابوطاہر کا ذکر کرتا ہے،

ولمّا منّ اللہ تعالیٰ علیّیّ بالہٗ انقطاع الی	اور جب خدا نے مجھ پر مہربانی فرما کر مجھ کو اپنے
جناب سیدنا الاجل الامام ابو احمد	بزرگ و بیکت قاضی القضاۃ امام ابوطاہر رضا
قاضی القضاۃ الامام المستدلی	ان کی بلندی کو قائم رکھے اور ان کے عہد
طاہر ادا اللہ علاءہ و کبت	اور دشمنوں کو گونا گوار کرے کے پاس ہم
حسد نہ روادعلاءہ بعد ایاس	وقت رہنے کا موقع عنایت کیا، جبکہ ان کا
من مشاہدۃ کاملی مثلاً فی کل	کسی ایسے کے بڑے علمی و عملی فضیلت میں
فضیلۃ عملیۃ و نظریۃ و جمع	کامل اور علوم میں ماہر اور اعمال میں بہتر
بین انفاذ فی العلوم و تثبیت	اور اپنے انبائے جنس میں سے ہر ایک کی

فلا اعمال و طلب الخیر لکل واحد
من ذی جنسہ فالشرح بشاہدہ
صدری و ارتفع بصاحبہ
ذکری، وعظم بالافتباس من انوار
امری، واشتد بالآلاء ونعمہ
ازری، فلم اجد بدا من ان انھی
فخوتلافی ما فوتنیہ ریب الزمان
من تلخیص ما تحقیق من لباب
المعانی الحکمیۃ تقرُّ بالامجلس
الرفیع، (ص ۷)

خیر خواہی میں مستعد ہونے سے یا یوسی ہوگی
تھی، تو انکی ملاقات سے میر دل کھل گیا اور
انکی صحبت سے میری شہرت بلند ہو گئی اور
انکے نور سے استفادہ کرنے سے میری حیثیت
بڑھ گئی، اور انکے احسانات و انعامات سے
میری پیٹھ مضبوط ہو گئی، تو پھر مجھے اسکی
تلافی سے جس سے حوادث زمانہ نے
محروم رکھا تھا، یعنی مسئلہ حکت کی تحقیق، اب
کوئی چارہ نہیں رہا، یہ اس لیے تھا کہ اسکے ذریعہ
ان کی بلند مجلس کی قرب حاصل ہو،

کیا یہ عبارت الپ ارسلان و ملک شاہ و نظام الملک کے وظیفہ خوار کے قلم سے نکل سکتی ہوگی
اور ابو طاہر نام کسی گنیم کا نام ان سلاطین اور نامور وزرا سے سلجوق کی جگہ تک پہنچا سکتا تھا، اس سے
ظاہر ہے کہ اسکی یہ کتاب سلجوقی دربار میں آنے سے پہلے کی تصنیف ہے، اور وہ اس وقت ابو طاہر
نام کسی قاضی القضاۃ کی تربیت میں تھا،

ابو طاہر کون ہیں؟ | ان خوش قسمت قاضی القضاۃ ابو طاہر کی تلاش و جستجو میں ہم نے تاریخ و جلال
کی تمام متداول کتابیں چھان ڈالیں، مگر اس عہد میں ایسا ابو طاہر جو سترہ دہائی کے سال
پیدائش اور سترہ سترہ (سلجوقی رصد خانہ میں آنے) کے درمیان نمایاں ہو، اور علم و فضل کی تہ

انعام واکرام اور عطا و بخشش کی بھی اہمیت رکھتا ہو، بہنیں ملا، وفيات ابن خلکان، نوات الوفيات ابن شاکر کنبی، انساب سہمیانی، حجم الادبار یا قوت، طبقات الشافعیہ سبکی، طبقات الخفیفہ ابن قطلوبغا، تاریخ زبدۃ النضر، راحۃ الصدور، تاریخ ابن اثیر، سب کچھ دیکھا، اور پڑھا، مگر مقصود کا پتہ نہ لگا، مگر اتفاق سے ابن اثیر کے ایک گوشہ میں ایک ممتاز سمرقندی ابوطاہر کا پتہ چلتا ہے، اور سبکی میں بھی وہ نام ملتا ہے اور وہ دولتمند، صاحب جاہ، اور صاحب علم بھی نظر آتے ہیں، اور ان کا تعلق ایک خانی شمس الملک خاقان سمرقند و بخارا کے دربار سے بھی معلوم ہوتا ہے، اور بعد کو سلجوقی سلاطین سے بھی ان کے تعلقات قائم ہوتے ہیں،

اس نشان کے بعد یقین سا ہوتا ہے کہ خیام کا یہ خوش قسمت ممدوح یہی ابوطاہر ہو گا خیام جی مذکورہ بالا عبارت سے عیاں ہے کہ اس وقت تک وہ سلاطین کے درباروں تک نہیں پہنچا تھا، یقیناً قاضی ابوطاہر کے ذریعہ اس کا نام چمکا، اور اسکی شہرت کا آغاز ہوا، یہ خیال میرے اس نظریہ کے بالکل مطابق ہو جاتا ہے، کہ ۶۴۷ھ یعنی رصد خانہ ملک شاہی کے تعلق سے پہلے وہ ترکستان میں تھا، اور وہیں سے اس کی شہرت کا آفتاب طلوع ہوا، اور اسی معاملہ کے سبب سے غالباً بعضوں نے اس کو ترکستان کے شہروں سے نسبت دی ہے، اور بلخ وغیرہ کا باشندہ بتایا ہے، بہر حال ترکستان میں وہ پہلے ابوطاہر سے روشناس ہوا، اور شاید ابوطاہر ہی کے ذریعہ سے شمس الملک خاقان بخارا تک پہنچا، اور یہی وہ زمانہ ہے، جب شمس الملک اپنی قدر شناسی سے خیام کو اپنے تخت پر بٹھاتا تھا جیسا کہ آگے آئے گا،

ابوطاہر کے نام سے اس عہد میں ابوطاہر خاتونی (ملک شاہ سلجوقی کی بیگم ترکان خاتون

کا کارپرداز اور ابوطاہر سی المتوفی (۵۱۶ھ) وزیر سلطان سنجر کے نام ملتے ہیں، مگر ان میں سے کوئی قاضی القضاۃ کی حیثیت نہیں رکھتا تھا، علاوہ ازیں پہلے نام کی نسبت یہ ہے کہ جب خیام خود ملک شاہ کے دربار سے وابستہ تھا، تو ترکان خاتون کے ایک کارپرداز کو یہ عزت کیون دیتا، اور آخری نام بہت متاخر ہے، دوسرے وہ سلطان سنجر کا وزیر تھا، اور معلوم ہے، سنجر سے خیام کو لطف نہ تھا، اور یہ ابوطاہر سی چند ماہ سے زیادہ وزیر بھی نہ رہا، اور سب بڑھ کر یہ کہ یہ آخر کار مانہ خیام کے اخطا طوقی، عدم جوش اور لاادیت کا تھا، جو رسالہ الجبر کے جذبات کے سرسبز خلاف ہے، جس میں قدم قدم پر اس کے جوش شباب، شوق تحقیق اور نو جوانی کی امنگوں کا نظارہ نمایاں ہوتا ہے، اور پھر یہ دونوں ابوطاہر سی لائق و فائق و قدردان بھی نہ تھے کہ ایسی اہم کتاب ان کی ایسی بلند علمی تعریفوں کے ساتھ ان کی طرف منسوب کی جاسکی، اس لئے لازماً یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ خیام کی یہ کتاب سبوحی سلاطین و وزراء کے تعلق سے پہلی کی ہے، ابوطاہر ساری سمرقندی | ظن غالب ہے کہ قاضی القضاۃ ابوطاہر سے خیام کی مراد امام ابوطاہر ساری سمرقندی شافعی سے ہے، یہ اصل میں مازندران کے ایک مقام ساریہ (دیکھو انساب شیعانی) کے رہنے والے تھے، مگر ولادت اصفہان میں ہوئی، اور پرورش، نشوونما، تعلیم و تربیت سمرقند

لے جو سنہ ۵۱۶ھ میں اپنے دیباچہ رباعیات خیام مطبوعہ برلن صفحہ ۶۶ میں یہ فرض کیا ہے کہ خیام نے یہ کتاب ملک شاہ کی وفات اور تیرک کی بربادی (۹) کے بعد لکھی ہو، دگیا رسالہ الجبر و مقابلہ خود اور بین اوقات پرمردگی تالیف کردہ، لیکن یہ فرض بہت سے شکلات کا باعث ہے، جن میں سے سب اہم یہ ہے کہ اس وقت یہ قاضی ابوطاہر کون ہو سکتا ہے جس کے نام سلطان سلجوقی اور وزراء سے ہمدکی موجودگی و تعلق کے باوجود ایسی اہم کتاب موسوم کی جاسکی، اس لیے یہ کتاب اس پرمردگی کے عہد میں نہیں لکھی گئی ہے جو جائزہ عمر میں ہوتی ہے، بلکہ اس پرمردگی کی حالت میں لکھی گئی ہو جو اوائل عمر میں کسی مناسب ماحول کی تلاش میں پیش آتی ہو،

مین پائی تھی اور وہ ان کے رئیس شافعیہ ہو گئے تھے۔ فقہ وحدیث کے عالم تھے، (سبکی) اور دودھ لہند بھی تھے، (ابن اثیر) عبدالرحمن بن احمد نام تھا، تاریخ ولادت سن ۳۱۵ھ کے بعد اور وفات کا سال ۳۸۴ھ ہے سبکی مین ہے،

عبدالرحمن بن احمد بن علی ابوطاہری	عبدالرحمن بن احمد بن علی
امامون مین سے ایک اصفہان مین	ابوطاہر الساری احد الاممۃ
سن ۳۱۵ھ کے بعد پیدا ہوئے، اور سمرقند	ولد باصفہان بعد ثلاثین
لیجائے گئے، وہ مین تعلیم پائی، ..	واربع مایۃ وحمل الی قنہ
.....	تفقہ بھا..... (شیوخ کے نام)
..... سن ۳۸۴ھ مین بغداد	بن) توفی سن ۳۸۴ھ وثمانین

واربع مایۃ ببغداد، (طبقاً الشاج ۳۲۲) مین وفات پائی،

صاحب علم ہونے کے ساتھ یہ سمرقند کے بڑے صاحب ثروت لوگوں مین تھے، سمرقند مین شمس الملک کے تخت پر اب احمد خان تھا، اس کے چال چلن سے اہل ملک خوش نہ تھے چنانچہ سن ۳۸۴ھ مین ہی ابوطاہر سمرقند سے تجارت اور حج کا بہانہ کر کے نکلے، اور ملک شاہ کے پاس آکر اہل ملک کی طرف سے فریاد خواہ ہوئے، اور اس کو سمرقند کے لینے پر آمادہ کیا، ابن اثیر مین ہے،

حضرت الفقیہ ابوطاہر بن علی	فقیہ ابوطاہر بن علی شافعی شمس
----------------------------	-------------------------------

لے ان سلاطین کا تذکرہ آگے آتا ہے،

الشافعی عند السلطان شاکیاً وکان

یحاسن احمد خا لکثرة ماله

فاجتمع بالسلطان وشکی الیه

اطمعه فی البلاد، (ج ۱ ص ۱۱۸)

اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ترکستان میں قاضی موصوف کی عزت کیا تھی،

سلجوقی ملوک و سلاطین و امراء و وزراء میں ان کا یہ پایہ تھا کہ جب ۵۸۵ھ میں انھوں نے وفات پائی، تو تمام امراء و وزراء پر یہ جنازہ کے ساتھ تھے، اور نظام الملک کو اپنے ضعف کی وجہ سے سوار تھا، مگر غم کی شدت سے اس پر گریہ طاری تھا، ابن اثیر میں ہے،

وفیہا (کشف) فی سؤال توفی

البوطاھر عبد الرحمان بن محمد

ابن علق الفقیه الشافعی و هو

من رؤساء الفقهاء الشافعية

وهو الذي تقدّم ذكره وفقه

سمرقند و مشی ارباب الدلة

السلطانية کما صمد فی جنازته

اکانظام الملک فانه اعتدس

بعلو السن و اکثر البكاء علیه،

رویا، (ج ۱ ص ۱۳۵)

لے کر آئے اور وہ احمد خان سے ڈرتے

تھے کہ ان کی دولت بہت تھی ...

... تو سلطان سے ملے اور اس کو ملک

(ترکستان) کی فتح کی لالچ دی،

اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ترکستان میں قاضی موصوف کی عزت کیا تھی،

سلجوقی ملوک و سلاطین و امراء و وزراء میں ان کا یہ پایہ تھا کہ جب ۵۸۵ھ میں انھوں نے وفات پائی، تو تمام امراء و وزراء پر یہ جنازہ کے ساتھ تھے، اور نظام الملک کو اپنے ضعف کی وجہ سے سوار تھا، مگر غم کی شدت سے اس پر گریہ طاری تھا، ابن اثیر میں ہے،

اور اس سال (۵۸۵ھ) سوال میں البوطا

عبد الرحمن بن محمد بن علی فقہ شافعی نے

انتقال کیا، وہ شافعی علما کے سرداروں

میں تھے یہ وہی ہیں جن کا ذکر سمرقند کی

فتح کے سلسلہ میں آیا ہے، تمام ارکان سلطنت

ان کے جنازہ میں پیادہ چلے، صرف

نظام الملک اپنے بڑھاپے کے عذر کے سب

سے سوار تھا، وہ ان کی وفات پر بہت

رویا،

اس جاہ و عزت اور علم و دولت کا آدمی بے شک اس کا مستحق ہو سکتا تھا کہ خیام کو اپنا مدح بنائے، اور اسکی تربیت اور صحبت میں کچھ دن گزارے، اور اپنی دوسری کتاب اُسکو نذر کر سکے، ابوطاہر کی ولادت سنہ ۳۷۷ھ کے بعد ہی ہوئی تھی، جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ خیام کے ہم عمر بھی تھے، خیام جیسے نقاد نے اُن کے علم و فضل اور اخلاق کی جو تعریف کی ہے، اس سے اُنکی عظمت کا حال معلوم ہوتا ہے، یہ غالباً ترکستان میں ایک خانی سلطنت کے قاضی القضاۃ تھے، یا خیام نے اعزازی طور سے قاضی القضاۃ لکھ دیا ہے،

اگر میری یہ تلاش صحیح ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ پہلی تصنیف کی ناکامی کے بعد اس نے اپنی دوسری تصنیف کے لیے ابوطاہر سمرقندی کا دامن پکڑا، اور موصوف نے اسکی پوری قدردانی کی، اور انھین نے اس کو شمس الملک خاقان ترکستان تک پہنچایا، اور اس کی آئندہ ترقی کا راستہ صاف کیا، اس لحاظ سے امام ابوطاہر کا خیام پر بہت بڑا احسان ہے، اور وہ سب کچھ جو نظام الملک کی عنایات کی طرف منسوب ہے، قاضی ابوطاہر کی جانب منسوب ہو جائیگا۔



خیام ترکستان لیک خانہ دبارین

خیام کی طلب علم سے فراغت کا سال میرے قیاس میں ۶۶۷ھ کے قریب تھا، اور اس وقت گوبلوتی حکومت کا آفتاب نصف النہار کو پہنچکا تھا، مگر علوم و دینیہ کے سوا علوم عقلی کی پرسش اس کے دبار میں ہنوز نہ تھی، اس لیے عمر خیام جیسے فلسفی کے لیے غزنی و بخارا ہی کی سطح تیز قدردان ہو سکتی تھیں، جہاں اس سے چالیس پچاس برس پہلے کبھی ابوعلی سینا، ابن مسکویہ اور ابوریحان بیرونی وغیرہ نے اپنے فضل و کمال کی سندیں بچھائی تھیں،

اوپر یہ اشارہ گزر چکا ہے کہ خیام اپنے جوہر کے خریدار کی تلاش میں غالباً ترکستان آیا اور قاضی ابوطاہر سمرقندی سے روشناس ہوا، جنھوں نے اسکی قدردانی کی، اور اس نے اُنکے نام سے بعض کتابیں لکھیں، قاضی ابوطاہر کو ترکستان کی حکومت میں جو اثر و رسوخ تھا اس کے ذریعہ خیام کو شمس الملک خاقان بخارا کے دبار میں پہنچنے میں وقت نہ ہوئی ہوگی، چنانچہ بخارا میں جہاں اس وقت ایک خانہ خانی خاندان کا فرمانروا خاقان شمس الملک حکمران تھا، پہنچا، خاقان نے اس کے علم و فضل کی یہ قدردانی کی کہ وہ اُس کو اپنے ساتھ

لے ان کے دوسرے نام خاقانہ، ملوک خانہ، اور آل افراسیاب بھی ہیں،

تخت پر بٹھاتا تھا ایہتی اور شہر زوری میں ہے،

وکان..... والخاقان شمس اور خاقان شمس الملوک بنجارا میں

الملوک بنجاری یعظم غایت اس کی بڑی تعظیم کرتا تھا، اور

النعظیم ویجلس الامام عمر عسیر خیم کو تخت پر اپنے ساتھ

معدہ علی سریر، بٹھاتا تھا،

نرہتہ الارواح شہر زوری کے فارسی ترجمہ میں ہے،

”و خاقان شمس الملوک در بنجارا غایت تعظیم اور بجائی اور در تخت در پہلوے خود

می نشاند (تسلطی المصنفین)

اس خاقان کا نام بہتی اور شہر زوری دونوں نے شمس الملوک لکھا ہے، مگر صحیح

نام شمس الملک ہے، کہ سیاسی تاریخوں میں ہی مذکور ہے، یہ ان ایک خانی خواقین میں تھا
جنگا وائرہ حکومت کا شہر سے بنجارا تک یعنی پورے ترکستان پر حاوی تھا، انھیں نے سامانیوں
سے بنجارا چھین لیا تھا، ان سے ایک طرف غزنوی اور دوسری طرف سلجوقی برسرِ صلح جنگ

رہتے تھے، انھیں کے حملوں کو روکنے کے لیے سلطان محمود غزنوی ۳۹۶ھ میں ہندوستان
سے ترکستان کی جانب بھاگا تھا، اور آخر سلطان محمود نے ان سے رشتہ ازدواج قائم کر کے
صلح کر لی تھی، پھر ملک شاہ سلجوقی نے بھی ان سے رشتہ قائم کیا، ملک شاہ کی سب سے

۱۔ اس کتاب کا ایک ناقص الطرفین نسخہ دار المصنفین کے کتب خانہ میں موجود ہے، اس میں خیم اور
اس کے معاصرین کے تراجم موجود ہیں،

چیمیتی اور قابو یافتہ بیوی ترکان خاتون اسی خاندان کی تھی،

افسوس ہے کہ اس خاندان کی کوئی پوری تاریخ نہیں ملتی، اُن کی صرف ایک تاریخ ترکستان شریف الزمان مجید الدین محمد بن عدنان سُغزئی نے لکھی تھی، مگر وہ ناپید ہے، یہی والد اس نور الدین عونی کا ماموں ہے جس کی لباب الالباب (تذکرہ) اور جوامع الحکایات (الموجود سنہ ۷۳۰) تالیف ہے، ابن اثیر اور ابن خلدون کو سامنے رکھ کر شروع سے شمس الملک تک اس خاندان کے سلاطین کی حسبِ میل فہرست بڑی مشکون سے تیار کی ہے، یہ پیش نظر رہے کہ ان سلاطین کے دوہرے نام ہوتے تھے، ایک ترکی اور دوسرا اسلامی نام بعض دفعہ خاندان کے مختلف افراد ایک ہی ساتھ مختلف ملکوں پر حکمرانی کرتے تھے، اس خاندان کا آغاز تاریخوں میں بغراخان اول سے سنہ ۳۸۰ میں ہوتا ہے، اور شمس الملک نوین نمبر برآتا ہے،

۱۔ شہابُ الدّولہ بغراخان ہارون بن قراخان سلیمان، سنہ ۳۸۳ - سنہ ۳۸۸

۲۔ شمس الدّولہ یلک خان نصر بن علی (مصر سلطان محمود) سنہ ۳۸۳ - سنہ ۴۰۳

۳۔ طغان خان بن علی، سنہ ۴۰۳ - سنہ ۴۰۹

۴۔ شرف الدّولہ ابوالمظفر ارسلان خان بن علی، سنہ ۴۰۹ - سنہ ۴۱۵

۵۔ قدیر خان یوسف بن بغراخان ہارون، سنہ ۴۱۵ - سنہ ۴۲۳

۶۔ بغراخان ثانی بن قدر خان، سنہ ۴۲۳ - سنہ ۴۳۹

۱۔ ابن اثیر اور ابن خلدون اور دوسرے مورخین نے اُن کے مستشرقات وغیرہ اور سکو قمر کے تعلق سے لکھے ہیں، ابن خلدون نے اُن کی تاریخ میں مستقل کتاب لکھی چاہی تھی (ابن خلدون ج ۴ ص ۳۹۵) مگر غالباً اس کو ملتِ عسکی بہر حال خاندان کے حالات کیلئے دیکھو (ابن اثیر ج ۹ ص ۱۰۷) امدد و مآلا طبع بریل) ۲۔ حواشی چار مقالہ ص ۱۲ ب،

۳۹ھ

۷۔ ابراہیم بن قدرخان

۸۔ عماد الدولہ ابوالمظفر طغچاج خان ابراہیم بن نصرالملک، ۳۹ھ - ۴۰ھ

۹۔ شمس الملک تکیں نصر بن طغچاج خان ابراہیم، ۴۰ھ - ۴۲ھ

۱۰۔ خضرخان بن طغچاج خان ابراہیم، ۴۲ھ - ۴۴ھ

۴۴ھ - ۴۸ھ

۱۱۔ احمدخان بن خضرخان

اس خاندان کا زمانہ ۳۵ھ سے ۴۹ھ تک ہے، کبھی یہ خود مختار رہا، اور کبھی غزنویہ کبھی سلجوقیہ کبھی قراخانیہ اور کبھی خوارزمشاہیہ کا بان گزارا، بلاساغون اور کاشغراس کا مستقر تھا، بعد کو بخارا اُس نے سامانیہ سے ۳۸ھ میں چھینا، پھر نخل گیا، اور آخر ۳۹ھ میں پھر اس کو فتح کر کے ماوراءالنہر میں سامانیہ کی حکومت ختم کر دی، اُن کی حکومت ماوراءالنہر کا پایہ تخت ہمدند تھا، اور بخارا اس کے ماتحت ۳۹ھ میں طغچاج خان سربراہ تھا، شمس الملک تکیں اس کا بیٹا تھا، وہ اپنے باپ کی زندگی ہی میں عملاً فرمانروا تھا، ابن اثیر ص ۲۱۲ ج ۱ بریل ۳۹ھ میں طغچاج خان مر گیا، اور شمس الملک تخت نشین ہوا، ۴۲ھ میں شمس الملک نے وفات پائی اور اس کا بھائی خضرخان اُسکا جانشین ہوا، شمس الملک نے اپنا ارسلان سلجوقی کی لڑکی سے شادی کی تھی، اور خود اپنی چچا زاد بہن ترکان خاتون کی شادی ملک شاہ سے کی (ابن اثیر حوادث ۳۸۳ھ و ۳۸۴ھ و ۳۸۵ھ و ۳۸۶ھ و ۳۸۷ھ)

شمس الملک ایک علم دوست بادشاہ تھا، چنانچہ عونی نے جوامع الحکایات میں

لہ ابن اثیر ج ۱ ص ۷۰، حوادث ۳۸۳ھ

خصوصیت کیساتھ اسکی اس صفت کو ظاہر کیا ہے، اور یہ معلوم ہو چکا ہے، کہ اس خاندان کا تہا
مورخ مجالدین سُرُخِستی، عوفی کا مامون تھا، اور اس کی کتاب عوفی کے پیش نظر تھی،
اس لیے اسکی شہادت نہایت قابل وثوق ہے، عوفی کہتا ہے،

”اور وہ اندک طمخاج خان بزرگ، اسپر بود کہ اور اس الملک گفتندے، و او در کمال علم و عدل
بودہ است، و ولایت ماوراء النہر در تصرف او بود، و قے عزم کرد کہ ز رستان بہ بخارا آید، و
تا موسم بہار آنجا مقام کند،“ (خانہ فضل کاثر ملوک بادشاہان نسخہ خطیہ دارالمصنفین)

اس اقتباس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شمس الملک خود بھی صاحب علم تھا، اور اس لیے وہ
خیام جیسے باکمال کا قدردان بھی ہو سکتا تھا، اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ خاقان بخارا میں بھی اگر
کرتا تھا، جہاں اس نے خیام سے ملاقات کی تھی، اور اس کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھاتا تھا،
شمس الملک کا وہ عہد حرب وہ خاقان ترکستان ہونے کی حیثیت سے خیام کی قدر دانی
کرتا ہوگا، اور بخارا میں تخت پر اپنے ساتھ بٹھاتا ہوگا، ۶۶۶ھ سے ۶۶۷ھ تک ہی ہو سکتا ہے، کہ ۶۶۷ھ
میں تو خیام ملک شاہی رصد خانہ سے متعلق ہو کر بلوچیوں کے دربار میں منتقل ہو گیا تھا،
یہ معلوم ہو چکا ہے کہ شمس الملک اور ملک شاہ مین سرالی تعلقات قائم تھے، اور ایک دوسرے
کی ملاقات بھی تھی، اس بنا پر یہ آسانی قیاس میں آسکتا ہے کہ ملک شاہ کے دربار تک پہنچنے میں
خیام کو شمس الملک کے تعارف کی وساطت حاصل ہو سکتی تھی،

۱۔ طمخاج اور طمخاج نام کی دونوں شکلیں ملتی ہیں، ابن اثیر میں شمس الملک کے باپ کا نام طمخاج لکھا ہے، لیکن عوفی کی
جو اربع الکلیات کے پیش نظر نسخہ مین طمخاج ہے، عوفی کی دوسری کتاب باب الاباب میں اسی حوالہ کے ایک دوسرے بادشاہ کا جو بہت
بعد میں ہو، طمخاج نام آیا ہے،

خیام ملکشاہ سلجوقی کے دربار میں

اس وقت سلجوقی خاندان کا سلطان اعظم ملکشاہ سلجوقی فرمانروا تھا جسکی سلطنت کا دائرہ
کا شغریٰ لیکر قسطنطنیہ کی دیوار تک پہنچتا تھا، اور اسکا وزیر نظام الملک طوسی تھا جسکی بہت
تفصیل و بیان سے مستثنیٰ ہی، ملکشاہ ۴۴۷ھ میں پیدا ہوا ۴۶۶ھ میں ۱۹ برس کی عمر میں تخت
ہوا، اور ۴۸۷ھ میں وفات پائی، ملکشاہ اور نظام الملک نے جہاں اور بڑے بڑے کام کئے
انھیں میں سے ایک رصد خانہ کی تعمیر بھی ہے اسی تعلق سے دوسرے علمائے ہیئت کیساتھ خیم
بھی بلوایا گیا، اور رصد خانہ کا کام شروع ہوا، اور ذریعہ ملک شاہی لکھی گئی، اس رصد خانہ کا کام
گو بہت دنوں تک جاری رہا، چنانچہ سلطان محمد بن ملک شاہ کے حملہ اصفہان (۵۰۵ھ)
تک تو اس کا پتہ چلتا ہے، مگر معلوم ہوتا ہے کہ عمر خیام اس رصد خانہ کے کاموں سے قطع
تعلق کر چکا تھا، کیونکہ پھر اس کا ذکر اس رصد خانہ کے تعلق سے نہیں ملتا،

الغرض ملک شاہ سلجوقی کے دربار میں پہنچ کر اس کے مرغِ شہرت نے پر پرواز حاصل
کیا، دربارِ شاہی میں اسکا تعلق طبیب پھر مخم کی حیثیت سے نظر آتا ہے، بلکہ بہت جلد وہ
سلطانی ندیم کی صورت میں نظر آنے لگتا ہے، یہی اور شہر زوری میں ہے،

وكان ملكشاہ في منزلة من منزلة الدماء اور ملکشاہ اسکو ندیموں کے مرتبہ میں لکھتا تھا،

بیہوشی نے اپنے باپ کے واسطے سے عمر خیام کی زبانی ایک قصہ بھی ملکشاہ کی منج کی محبت
 کا نقل کیا ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ملکشاہ کی منج کی صحبتوں میں بے تکلفانہ شریک
 ہوتا تھا، عمر خیام بیان کرتا ہے، کہ ایک دفعہ میں بادشاہ کے پاس بیٹھا تھا کہ میرزا دون میں سے
 کوئی کسین بچہ نہایت منانت اور سنجیدگی کے ساتھ آیا اور اس سلسلہ سے ایک کام انجام دیا،
 کہ ہم کو تعجب ہوا، سلطان نے کہا تعجب نہ کرو، کہ مرغی کا بچہ انڈے سے نکلنے کے ساتھ دانہ چلنے
 لگتا ہے، لیکن اپنے ڈبے کو نہیں پہچانتا، اسی طرح کبوتر کا بچہ دانہ، مان کے منہ سے سیکھ کر نکلتا
 ہے، لیکن چھوڑ دو تو کمرے سے بعد اڑ کر آجائے گا، خیام نے کہا کہ میں سلطان کی اس دانش
 سے بہت متعجب ہوا، اور دل میں کہا کہ کل کبیرِ مُلُصَم ہر پڑے آدمی کو الہام ہوتا ہے،
 بیہوشی سے معلوم ہوتا ہے، کہ وہ ملکشاہ کا خانگی طبیب بھی تھا، چنانچہ ملکشاہ کے بیٹے شہزادہ
 سنجر کو جو ۴۸۷ھ میں پیدا ہوا تھا، بچپن میں چچک نسل آئی تھی، تو اسکا علاج حکیم خیام ہی ہی متعلق
 ملک شاہ نے ۵۸۷ھ میں وفات پائی، اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ ۴۷۶ھ سے لے کر
 ۴۸۵ھ تک یعنی نیس برس تک خیام اس کے دربار میں رہا، اس عرصہ میں اسکا سب سے بڑا کام خاندان
 ملکشاہی کی تعمیر و قیام اور اس میں فلکیاتی تحقیق اور زریح ملکشاہی اور رسالہ کون و تکلیف وغیرہ
 بعض رسالوں کی تصنیف ہے، رسالہ کون و تکلیف کی تصنیف کا زمانہ ۴۷۶ھ ہے، جیسا کہ
 اس رسالہ کے شروع میں لکھا ہے،

حیام ملک شاہی رحمانی

رصد خانہ ملک شاہی کے ذکر سے پہلے مختصراً ان واقعات کو بیان کرنا چاہئے جو اس
رصد خانہ کی بنا کے اسباب اور محرکات تھے،

یہ سب کو معلوم ہے کہ روز و سال کی تعیین کے لیے اللہ تعالیٰ نے سورج اور چاند کو پیدا
کیا ہے آفتاب کے روزانہ کے طلوع و غروب سے بڑھ کر کوئی واضح اور مقررہ نظام دن اور رات
کے معیار کے لیے نہیں ہو سکتا، اس لیے بالاتفاق تمام قوموں نے اسی کو روز و شب کی تعیین
کی علامت مقرر کیا ہے، بلکہ اسی کا نام روز و شب ہے، اسی طرح مہینہ کی تعیین کے لیے چاند سے
زیادہ واضح کوئی چیز نہیں ہو سکتی، جو تیس تیس دن میں نکلتا اور پھر ڈوبتا ہے، اس لیے اکثر
مشرقی قوموں نے جبکہ مطلع عموماً صاف رہتا ہے اسی چاند کو مہینہ کا معیار مقرر کیا، البتہ وہ
قومیں جن کے مطلع اکثر ابر آلود رہتے ہیں، اور جو پہلی کے چاند کے دیکھنے سے عموماً عاجز ہیں
انھوں نے اپنے لیے سورج کو مہینہ کا معیار مقرر کیا، اور اسی طرح ہر قوم نے اپنے اپنے
معیار کے مطابق، چاند یا سورج کے ۱۲ مہینوں کے مجموعہ کا نام سال رکھا، اور اسی سے دو
قسم کے سال کی بنیاد پڑی، جن میں سے ایک کو شمسی یعنی آفتابی سال، اور دوسرے کو قمری
یعنی چاند کا سال کہا گیا،

واقعات کی تدوین کے لیے تو خواہ شمسی سال کو اپنا معیار بنائے یا قمری کو کیساں بات ہے لیکن وقت یہ پیش آئی کہ زمین کے سخاوت زیادہ تر سورج سے متاثر ہیں اور خصوصاً زراعت کا مدار تمام تر سورج پر ہے، سورج ہی کے اوقات سے انکی کاشت، فصل اور موسم، اور انکی پیداوار ربیع و خریف کا کام انجام پاتا ہے، اور اسی معیار سے ملک اور سلطنت کی آمدنی خرچہ میں آتی، اور جمع ہوتی ہے، اس بنا پر وہ قومن بھی جو قمری سال کا اعتبار کرتی تھیں، ان کو بھی سال کو بھی ماننے پر مجبور ہونا پڑا،

اس طرح قوموں میں تین تاریخوں کا رواج ہوا،

۱۔ قمری ماہ اور قمری سال دونوں کو ماننے والی، جیسے عرب،

۲۔ مہینہ بھی شمسی اور سال بھی شمسی مانتے والی، جیسے یونانی و رومی،

۳۔ مہینہ قمری مگر سال شمسی تسلیم کرتے والے، جیسے قدیم یہود و نصاریٰ، و قبط و ایرانی۔

پہلا طریقہ حساب تو بالکل سادہ ہے، اس میں کسی کمی بیشی کی ضرورت نہیں پیغمبر اسلام

علیہ السلام نے جس وقت اس کو اختیار کیا اوسی وقت اعلان کر دیا تھا ہم ان پڑھ لوگ ہیں

حساب کتاب نہیں جانتے، مہینہ تیس کا اور بھی تیس کا ہوتا ہے۔ دوسرے طریقہ حساب

میں یہ وقت ہے کہ قمری مہینوں کے حساب سے بارہ مہینوں کے تقریباً ۳۵ دن ہوتے تھے

اور شمسی سال کے ۳۶۵ دن اور گھٹنے، گویا ہر سال ان دونوں تاریخوں میں تقریباً ۱۱ دن

چھ گھنٹوں کا فرق ہوتا تھا، جو تین سالوں میں جا کر ایک مہینہ ہو جاتا ہے، چنانچہ قمری مہینوں

اور شمسی سال کے ماننے والوں نے یہ کیا ہے کہ ہر تیسرے سال ایک قمری مہینہ بڑھا کر سا

کو شمسی کے مطابق بنالیتے ہیں، دوسرے طریقہ حساب میں یہ اشکال تھا کہ شمسی سال ۳۶۵ دن
چھ گھنٹوں کا ہوتا تھا، قطعی ۳۶۵ دن لیکر ۶ گھنٹوں کو چھوڑ دیتے تھے، رومی یہ کرتے تھے کہ سال کے
مختلف التعداد میں ۳۶۵ دن کھپا دیتے تھے، باقی چھ گھنٹے ہر چار سال میں ۲۴ گھنٹے بنکر
ایک دن ہو جاتا تھا، اس کو چوتھے سال بڑھالیتے تھے،

اہل فارس یہ ۳۶۵ دن اس طرح شمار کرتے تھے کہ وہ ہر مہینہ ۳۰ دن کا لیتے تھے جس
۳۶ دن ہوتے تھے، باقی پانچ دن سال کے آخر میں بڑھالیتے تھے، ان دنوں کو خمرہ سترہ
یا ذریدہ کہتے تھے، (با این ہمہ گھنٹے چھوٹ جاتے تھے، یہ گھنٹے چار برسوں میں ایک دن، او
ایک سو بیس سال میں ایک ماہ بجاتا تھا، ہر ایک سو بیس سال کے بعد اس ایک ماہ کا اضافہ
(کبس) کر دیتے تھے، اس طرح ان کا نوروز تقریباً یکسان قائم رہتا تھا، اور اسی نوروز سے جو
زراعت کی تیاری کے زمانہ میں ہوتا تھا، خرلج کے مالی سال کا آغاز ہوتا تھا،

عربوں کی جب حکومت قائم ہوئی، تو انھوں نے اپنے قمری سال سے اپنا کاروبار
شروع کیا، مگر مشکل یہ پڑی کہ عراق و شام کے ذمی کاشتکاروں سے جو رقم مالگداری وصول ہوتی
تھی، وہ مجبوراً شمسی سال سے ہوتی تھی، کہ قمری سال سے جب زراعت ہی تیار نہ ہوتی تو وصولی
ٹیونکر ہوتی، لیکن اخراجات و وظائف تمام قمری مہینوں سے جاری تھے، ساتھ ہی شمسی سال
کا نوروز بھی اپنے موسم سے ہٹتا جاتا تھا، یہ نوروز کا ہٹنا اس لیے اہم تھا کہ اسی دن سے مالی حساب
کا سال بدلتا تھا، اور تحصیل و وصول شروع ہوتی تھی، مگر غالباً دولت عباسیہ سے پہلے سال آمدنی
اور سال مصارف کے اس اختلاف کا نقصان عربوں کو محسوس نہ ہوا کیونکہ حضرت عمرؓ سے لے کر

بنی امیہ کے اور آخر عہد تک کوئی زمانہ ایسا نہیں گذرا کہ نئے ممالک کے فتوحات خزانہ میں ہر سال داخل نہ ہوتے ہوں، اس لیے آمد و صرف کا فرق ان کے خزانہ کو کبھی محسوس ہی نہیں ہوا، چنانچہ شمسی سال میں چھ گھنٹہ سالانہ کا جو فرق پڑتا ہے، اور جو چالیس سال میں دس دن اور ایک سو بیس سال میں ۳۴ دن ہو کر ایک ماہ ہوتا تھا، اور جس کو اہل فارس نوروز کی تاریخ کو متعین کھنے کے لیے ایک سو بیس سال میں ایک ماہ کا لونڈ لگا کر بڑھا دیتے تھے، ہشام بن عبدالملک کے زمانہ میں جب خالد بن عبداللہ القسری عراق کا گورنر تھا، وہ لونڈ کا عینہ آیا تو اس نے اہل فارس کو اسکی اجازت نہ دی، کہ یہ وہی نسبی ہے جس کی قرآن میں مانعت آئی ہے، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آغاز خراج کے روز (نوروز) میں ہر چار برس میں ایک دن، اور ایک سو بیس برس میں ایک ماہ کا فرق پڑنے لگا،

دوسری وقت جو اس سے زیادہ نمایان تھی یہ تھی کہ مالیہ کی وصولی شمسی حساب سے ہو کر قمری ہجری سال کی مطابقت سے درج ہوتی تھی، اور اوپر گزر چکا ہے کہ قمری اور شمسی سالوں میں ہر سال گیارہ دن چھ گھنٹوں کا فرق پڑتا تھا یہ فرق تین برسوں میں ۳۲ روز بچا تھا، اور اس حساب سے ۳۲ برسوں میں پورے ایک سال کا فرق پڑ جاتا تھا اب جب کوئی سلطنت کسی قسری سنہ میں قائم ہوئی، تو اس قمری سال قیام کے حساب سے شمسی سال حساب کے مطابق کسی نہ کسی طرح ۳۲ سال تک رگوں آخر میں عینہ ہی ہر روز کی ہو گونہ مطابقت باقی رہتی تھی، اور کہا جاسکتا تھا کہ مالیہ سال بساں خزانہ میں جمع ہو گیا، مگر متنبیوں سال بالکل ہی مطابقت نہیں رہتی تھی، بلکہ سال آمد (شمسی سال) اور

سالِ چرخِ قمری سالِ ہین پورے ایک سال کا فرق پڑ جاتا تھا، اور اس طرح دُقری سالِ حنا ۳۲ سال کے بعد ایک سال پیچھے ہو جاتا تھا،

کہا جاتا ہے کہ ہارون الرشید کے زمانہ میں مجوس نے برکلی وزیرِ دُن کے سامنے اس صورتِ واقعہ کو پیش کیا تھا، مگر انھوں نے اس کو مذہبی مداخلت سمجھ کر گریز کیا، بہر حال اسکی طرف سب سے پہلے ساتویں عباسی خلیفہ مامون الرشید نے توجہ کی، اسکی صورت یہ تھی کہ مانی سالِ آمد کا آغاز فارسی نوروز سے اور مصارف کے سال کا آغاز مکرم سے ہوتا تھا، مامون الرشید نے جس کے دربار میں علما سے ہیئت کا مجمع رہتا تھا، شہ مین یہ دونوں سال برابر کر دیئے، پھر رفتہ رفتہ کمی بیشی ہوتے ہوئے ۲۴۲ھ مین پورے ایک سال کا فرق پیدا ہو گیا، اور حساب مین یون درج ہونے لگا، کہ ۲۴۲ھ مین ۲۴۳ھ کا مالہ وصول ہوا، اور ۲۴۳ھ مین ۲۴۲ھ کا یہ زمانہ خلیفہ متوکل علی اللہ کا تھا، علی بن یحییٰ اس کے دربار کا منجم تھا، ایک دن جب خلیفہ اپنے منجم کے ہمراہ اس کے زیرِ انتظام باغ کی سیر کر رہا تھا، تو اس نے دیکھا کہ زراعت تیار ہے، مگر ابھی تک نوروز نہیں آیا، اس نے منجم سے اس کا سبب دریافت کیا، اس نے بتایا کہ شاہانِ فارس اس کے لیے یہ کرتے تھے کہ ایک سو بیس سال مین ایک مہینہ بڑھا دیتے تھے، اس سے یہ ہوتا تھا کہ نوروز موسمِ ربیع سے ہٹتا نہ تھا، متوکل نے حکم دیا کہ تاریخ مین علی بن یحییٰ منجم کی تجویز کے مطابق اصلاح کی جائے، چنانچہ دوسری اصلاحوں کے علاوہ یہ کیا گیا کہ شمس و سمری سالوں کی مطابقت کے لیے دفاتر کے حسابات سے ایک قمری سال ۲۴۲ھ نکال دیا گیا، یا یون کہنے کے دوسرے سال مین منجم کر دیا گیا، اس اصلاح سے کاشتکاروں کو اور خود مالیات کو بڑی الجھن سے نجات ملی

بتیس برس کے بعد ۲۴ھ میں پھر وہی صورت حال پیش آئی، یہ زمانہ خلیفہ محمد علیؓ کا تھا، اس کے زمانہ کے مالی عمدہ داروں نے ابتداءً ادھر توجہ نہ کی، اور دو سال یوں ہی گزر گئے، ۲۶ھ میں ابوالحسن علی کاتب قزوین میں مالیات کا عمدہ دار تھا، اس نے اپنے افسروں کے سامنے جب مالیات کے کاغذات پیش کئے تو ان پر یہ لکھا تھا ۲۴ھ کا مالہ جو ۲۶ھ میں موصول ہوا اس لیے ۲۶ھ حذف کر دیا گیا، انھوں نے اس کا سبب دریافت کیا تو صورت حال بتائی، اور عجیب تر یہ کہ اس نے قرآن پاک سے شمسی اور قمری مہینوں کے توافق و تطابق کے جواز کی سند پیدا کی، قرآن پاک میں اصحاب کف کے قصہ میں ان کے خواب کی مدت تین سو بتا کر لگایا ہے کہ اور "نو زیادہ" اس طریقہ ادا میں اس نے ثابت کیا کہ نکتہ یہ ہے کہ ۳۰ سال شمسی حساب کے ہیں، اور یہ نو سال زائد قمری کے ہیں، گویا ان کی مدت خواب جو شمسی حساب سے تین سو و ستر سال ہیں، وہ قمری حساب سے ۳۰ سال ہیں، اس نے اپنی یہ رائے علماء کی خدمت میں پیش کی، اور خوش قسمتی سے کسی نے اسکی مخالفت نہ کی،

اس کے بعد معتقد باشند کا زمانہ آیا، اور قزوین کے افسر مال نے ابوالحسن علی کاتب قزوینؒ کی تجویز (ایک سال کے حذف) کو دیر مال کی خدمت میں پیش کیا، اور وہ خلافت سے مستطرد ہو کر ۲۸ھ میں نافذ ہوئی،

دوسری وقت جو خود شمسی سال کے کسور (۱۶ یوم) کو سالانہ حساب (۳۶۵ دن) میں شریک نہ کرنے کے سبب ایک سو بیس سال میں ایک ماہ کے فرق کی تھی وہ بڑھتے بڑھتے معتضد باشند (۲۸ھ) کے زمانہ میں دو ماہ ہو گئے، علی بن محمد کے بیٹے ابو احمد یحییٰ بن علی نے خلیفہ

کو ادھر متوجہ کیا، اور متوکل کے زمانہ میں اس کے باپ نے جو اصلاحی حساب پیش کیا تھا، اسکی تفصیل کی، خلیفہ مقتصد نے اس کو پسند کیا، اور ۲۸۲ھ میں ۱۱ صفر روز جمعہ کو جو نوروز یعنی مالیہ کا سال شروع ہونے والا تھا، اس کو دو مہینے آگے بڑھا کر ۱۳ ربیع الثانی ۲۸۲ھ سے شروع کیا، فارسی حساب سے یہ تاریخ ۱۱ حریران تھی، ابواضحیٰ نے یہ بھی قرار دیا کہ بجائے ۲۰ سال میں ایک ماہ کے اضافہ کے ہر سال جو چھ گھنٹے بچے ہیں، اور جنکا چار سال میں ایک دن پورا ہو جاتا ہے اس ایک دن کو شمسی فارسی سال میں ہر چار سال کے بعد بڑھا دیا جائے، یہ گورومی تقویم کی تقلید تھی مگر اس قاعدہ پر عمل کرنے سے فارسی شمسی سال کی خرابی ہمیشہ کے لیے دور ہو گئی، اس کی پیروی سے ہر سال ۱۱ حریران ہی کو نوروز پڑنے لگا، اور اسکا نام نوروز مقتصدی رکھا گیا، اور اس کے بعد ہمیشہ اسی تقویم (کیلندر) کی پیروی ہر جگہ جاری ہو گئی (آج بھی موجودہ یورپین تاریخ میں ہر چوتھے سال جو فروری میں ایک دن کا اضافہ ہوتا ہے، وہ اسی اصول کے مطابق ہے)

اس سلسلے کے بعد اسلامی تاریخوں میں اس سلسلہ میں کسی نئے اقدام کی اطلاع نہیں ملتی، بجز اس کے کہ قمری اور شمسی سالوں کے عدم مطابقت کے حل کی یہی تدبیر زیر عمل رہی کہ ہر ۲۲ قمری سال کے بعد ایک قمری سال چھوڑ دیا جائے، اس کے بعد جو قمری تاریخ شروع ہوتی

۱۱۷ حساب کا یہ طریقہ بیرونی کے آثار باقیہ صفحہ ۱۰ اینگز ۱۹۲۳ء سے معلوم ہوتا ہے، عبارت یہ ہے، ومن یحسد براہی المختصد بالله فی السنة فقد اخذوا بالسنة الشمسية التي هي ۳۶۵ یوما وربع یوم بالتقريب وصیروا سنهم ۳۶۵ یوما والحقیقۃ لا رباع فی کل الیوم سنین یوما حین انجبرت وصیروا تلك السنة کیسۃ لا تلبس الا بالیوم فیما ۳۶۵ یوم کے تمام سلومات کن یا لاولی ابواللال عسکری علی کتبہ تدرہ (و آثار باقیہ بیرونی مدۃ و صحۃ الاشی قلقت فی غلبۃ ۵۰ تأمل و خط مصر مقریزی ملذوم ذکر تحویل السنة الخراجیة القطبیة الی السنة المملائیة العربیة سے ماخوذ ہیں،

میرا خیال یہ ہے کہ چونکہ ۴۲۹ھ میں سلجوقی حکومت کا آغاز ہوا، اس لئے ۴۳۰ھ سے باقاعدہ مالیہ کا حساب شروع ہوا ہوگا، اور اس طرح ۴۶۳ھ میں حکومت کے شمس سال محصل اور قمری سال حساب میں پورے ایک سال کا بل محسوس ہوا ہوگا، اس کے دو سال بعد ۴۶۵ھ میں ملکشاہ تخت پر بیٹھا، اور نظام الملک نے قلدان وزارت سنبھالا، اور ہر قسم کے علی و ملکی اصلاح و تنظیمات کا دور شروع ہوا، اس سلسلہ میں اس حسابی وقت کی طرف بھی توجہ ہوئی ہوگی جو دو برس سے حکومت کے مالی حسابات میں پیش آرہی ہوگی،

اسلام میں شمسی سال یا قمری کسی شمسی سالوں کے حساب کو باقاعدہ درست رکھنے کیلئے یا قمری سال اختیار کرنے کے موافق سال کو شمسی بنانے کے لیے سال کے اندر یا چند سالوں کے بعد چند روزوں کا اضافہ ناگزیر تھا مگر چونکہ قرآن پاک میں عرب جاہلیت کے اسی قسم کے طریقہ حساب کے ابطال میں یہ آیت نازل ہوئی تھی کہ

اِنْعَمَ النَّسِيُّ زِيَادَةً فِي الْكَفْرِ
نَسِي كَفْرٍ زِيَادَتِي هِيَ

اس کے بعد ہے کہ کفار قریش اس طریقہ حساب کے ذریعہ سے حلال مہینوں کو حرام اور حرام مہینوں کو حلال کر لیتے تھے، اور حج کے مہینہ کو جو قمری سال کے مطابق ہوتا تھا شمسی سال کی مطابقت سے بدلتے رہتے تھے، گو کہ نسئی کے معنی یہ تھے کہ قمری سال کو چند روز کے اضافہ سے شمسی بنایا جائے تاہم اس تہدید قرآنی کے ڈر سے مسلمان سلطانین شمسی سال میں بھی چند روز کے اضافہ سے جس کو عربی مین کنن اور ہندی مین لونڈ کہتے ہیں، بچتے تھے، اور ایک سبب اور بھی تھا جس کی تفصیل حسب ذیل ہے،

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ شمسی سال کے اختیار کرنے میں کتنی قوتیں ہیں، اور اس میں حساب کے کتنے رموز ہیں، یہی وجہ ہے کہ ہریت و حساب سے جاہل قومیں اس کو سمجھ بھی نہیں سکتیں، اور اسلام ایک ایسا مذہب تھا جو جاہل سے جاہل اقوام تک اپنے کو پہنچانا اپنا فرض سمجھتا تھا، اس لیے اس نے اپنے عقیدہ اور عمل اور مذہب کی ہر چیز سادہ سے سادہ رکھی تھی، جو صرف خواص تک محدود نہ ہو، ان متعلقات مذہب میں سے ایک چیز تاریخ بھی تھی، جس کے مطابق رمضان اور حج کے مہینے آتے تھے، اور عیدین ہوتی تھیں، اسلام سے پہلے جن مذاہب نے اپنا شمسی سال بنایا تھا، ان میں ان تاریخوں کی تعیین تاثر مذہبی عہدہ داروں کے قبضہ قدرت میں چلی گئی تھی، چنانچہ عہد جاہلیت میں بھی ہر سال یہ عہدہ دار آئندہ سال کے حج کے مہینہ کا اپنے حسب مرضی اعلان کرتے تھے، یہودیوں میں حاخام، عیسائیوں میں پوپ و پادری، اور ہندوؤں میں برہمن اس پر قابض تھے، اور یہ چیز اسلام کی عمومی روح کے خلاف تھی، اس کے برخلاف قمری مہینوں کے آغاز و انجام کو جاننا اور پہچاننا عامی سے عامی اور جاہل سے جاہل آدمی کے لیے آسان ہے، جب چاند سر شام ناخن کی طرح پتلا ہو کر مغرب کے افق سے نمودار ہوا ہر شخص نے سمجھ لیا کہ آج پہلا مہینہ ختم ہوا اور نیا مہینہ شروع ہوا، اسی لیے حضرت صلعم نے اعلان فرمایا تھا کہ

اَنَا اَمَّةٌ اَمِّيَّةٌ لَا كُتُبَ وَلَا

نَحْسَبُ الشَّهْرَ حُكْدًا وَهَكَذَا

ہم ان پڑھ لوگ ہیں جو حساب و کتاب نہیں جانتے، مہینہ ایسے اور ایسے ہوگا، (بخاری، صوم)

یہ لکھو آپ نے انگلیوں سے قمری مہینہ کے تیس اور آتیس دن کی طرف اشارہ کیا، شمسی سال کی تفصیلات بالا کو پڑھ کر آنحضرت صلیع کے اس قول کی صداقت میں کسکو شک ہو سکتا ہے کہ شمسی حساب کی دقیق بے حساب ہیں،

ان موانع کا حل | بہر حال یہ فرمان نبوی بھی قمری کے بجائے شمسی سال کے اختیار کرنے میں حاصل تھا، اس بنا پر اسلامی سلطنتوں میں مالی سال کی تنظیم میں بہت بڑی وقت تھی جو اب تک کسی طرح حل نہیں ہوئی تھی، اور نہ مسلمان اس کو پسند کر سکتے تھے کہ کسی دوسری قوم کی مذہبی تاریخ کو بعینہ قبول کر لیں، غرض اسی مشکل کا حل سب سے پہلے ملک شاہ سلجوقی کے عہد میں عمر خیام کے ہاتھوں سے ہوا،

عمر خیام نے دوسری شمسی تاریخوں میں اصلاح دے کر ایک نئے شمسی سال کا نظریہ ایجاد کیا، اور ملک شاہ نے یہ کیا کہ مذہبی امور کے لیے قمری سال کو برقرار رکھ کر صرف مالی تنظیمات کے لیے عمر خیام کے درست کردہ شمسی سال کو اختیار کر لیا، اس طرح یہ دونوں مشکلیں حل ہو گئیں، اور اس کے بعد کی اکثر اسلامی سلطنتوں نے اس سلجوقی بدعت حسنہ کی پیروی کی،

رصد خانہ کی تعمیر | کسی صحیح شمسی تاریخ کے قائم کرنے کے لیے پہلے اس بات کی ضرورت ہے کہ آفتاب کی حرکات کو صحیح طور سے ضبط و مشاہدہ کیا جائے، جب آفتاب کی رصد شروع ہوئی اس وقت سے لیکر انجیل کی نئی تحقیق کے عہد تک آفتاب کی حرکت کے ضبط میں کچھ نہ کچھ بل ضرور نگلا، اسلام میں سب سے پہلا رصد خانہ خلیفہ مامون الرشید المتوفی ۱۹۸ھ کے عہد میں

بغداد کے پاس رقبہ میں تعمیر ہوا، اس کے بعد بھی متعدد رصد خانے قائم ہوئے جن کی تفصیل میرے بعض مضامین میں موجود ہے، بہر حال رصد ملک شاہی سے پہلے اسلام میں حسب ذیل رصد خانے قائم ہو چکے تھے،

۱۔ رصد خانہ مامونی تعمیر بنا اللہ ۱۱۲۱ھ ایک تہامیہ اور دوسرا دمشق میں،

۲۔ رصد ابو حنیفہ دینوری المتوفی ۱۲۸۱ھ تاریخ بنا ۱۲۳۵ھ در اصفہان،

۳۔ رصد محمد بن جابر ربانی المتوفی ۱۳۱۵ھ ایک رقبہ اور دوسرا انطاکیہ میں، از ۱۲۶۳ھ تا ۱۲۶۴ھ

۴۔ رصد محمد بن محمد بوزجانی المتوفی ۱۳۸۶ھ

۵۔ رصد علی بن حسین بن اعلم المتوفی ۱۳۶۴ھ عضد الدولہ دہلی کے عہد میں بغداد میں،

۶۔ رصد شرف الدولہ دہلی المتوفی ۱۳۷۹ھ، بغداد،

۷۔ رصد حاکم بامر الشرفاطمی المتوفی ۱۳۸۵ھ، مصر،

۸۔ رصد ابو علی سینا المتوفی ۱۳۲۵ھ، اصفہان،

اس کے بعد ملک شاہی رصد خانہ کانبرا آتا ہے، یہ رصد خانہ ۱۳۷۶ھ میں دارالسلطنت

اصفہان میں ملک شاہ کے حکم اور نظام الملک کے اہتمام سے بنا، تاکہ آفتاب کی حرکت کی

صحیح تحقیق کر کے صحیح شمسی سال کی تعیین کی جائے اور نوروز یعنی مالیہ کا آغاز سال مقرر کیا جائے

خیام کے رفقاء کا رصد خانہ کی تعمیر و تحقیق میں وقت کے جن علمائے ہدایت نے شرکت

لے میں نے الزودہ کے ماہ مارچ اور ماہ مئی ۱۹۰۹ء میں اسلامی رصد خانوں پر ایک مفصل مضمون لکھا ہے جس سے زیادہ مکمل مضمون اس باب میں اب تک میری نظر سے نہیں گذرا،

کی تھی محمد تھانویؒ لکھنؤ میں لکھا ہے، کہ انکی تعداد آٹھ تھی، مگر نام نہیں گناے ہیں، ابن اثیر نے کامل میں عمر خیام، منظر اسفزاری، اور میمون بن نجیب واسطی کے نام لیکر وغیرہم لکھ دیا ہے، علامہ قطب الدین شیرازی نے اپنی تحفہ شاہیہ میں عمر خیام کے ساتھ ابوالعباس بوکری کا نام لے کر وغیرہما کر دیا ہے، بہر حال ان دونوں حوالوں سے یہ پکار نام معلوم ہوتے ہیں، اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے علاوہ بھی کچھ اور علمائے ہدایت شریک تھے، شہزوری میں محمد بن احمد معوری بہیقی کا نام رصد خانہ اصفہان میں قیام کے اثنا میں باطنیہ کی شورش میں قتل ہو جانے کے تعلق سے آتا ہے، اور چھٹے شخص ابوالفتح عبدالرحمان خازن کا نام شہزوری میں سلطان سنجر کے نام سے زیح سنجر لکھنے اور اس میں اپنے مشاہدات رصدی کی تدوین کے تعلق سے آیا ہے، اس طرح چھ ناموں کی سند قدیم ہاتھ آتی ہے، نظام الملک کے مصنف نے تقویم البلیغیا نام کسی ترکی تقویم کے حوالہ سے دو نام اور لکھے ہیں، ابوالفتح ابن کوشک جو اس عہد کا مشہور حکیم تھا، اور دوسرا نام محمد خازن لکھا، جس کا تواریخ حکماء میں کوئی ذکر نہیں، معلوم نہیں ان دو ناموں کی سند کیا ہے؟ مگر بہر حال آٹھ نام ہو جاتے ہیں،

رصد خانہ کا آغاز | رصد خانہ کا کام ۷۶۷ھ سے شروع ہوا، اور تاریخ ملک شاہی کا آغاز سن ۷۶۷ھ سے کیا گیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کم و بیش پانچ برس میں رصد خانہ کی تحقیقات مشاہدات کا کام شروع ہو چکا تھا،

۷۶۷ھ کے واقعات میں ابن اثیر میں ہے،

”اور اسی سال (۱۷۴۷ء) سلطان ملک شاہ کے لیے رصد خانہ بنایا گیا، اور اٹھین اعیان
 منجمن کی جماعت اکٹھا ہوئی، ان میں عمر بن ابراہیم خیاں، ابوالنظر اسفزاری، اور میتون بن
 نجیب واسطی، اور ان کے علاوہ دوسرے علمائے ہیئت تھے، اس رصد خانہ پر بہت کچھ رقم
 صرف کی گئی، اور یہ رصد خانہ ۱۷۴۷ء میں سلطان کی وفات تک کام کرتا رہا، اس کے مرنے کے
 بعد وہ بند ہو گیا۔“

بعینہ یہی عبارت تاریخ ابوالفدائین ہے، (ج ۲ ص ۹۲ مطبع حسینیہ مصر) ذکر یاقزونی نے
 آثار البلاد و اخبار العباد (۱۷۴۷ء) میں رصد خانہ کے تعلق سے صرف عمر خیاں کا نام لیا ہے، نیا پور
 کے ذکر میں کتاب ہے۔

”اس شہر کی طرف عمر خیاں کو نسبت ہو یہ حکم تھا جس کو حکمت کی تمام شاخوں سے ذرا
 تھی، خصوصاً ریاضی، یہ ملک شاہ سلجوقی کے عہد میں تھا، سلطان نے خیاں کو بہت بڑی رقم
 اس غرض سے حوالہ کی تھی کہ اس سے رصد کے آلات خریدے، اور رصد خانہ بنائے، سلطان
 مر گیا، اور رصد خانہ مکمل نہیں ہوا۔“

ابن اثیر کا یہ کہنا کہ سلطان ملک شاہ کی وفات کے بعد رصد خانہ معطل ہو گیا، اشتباہ معلوم
 ہوتا ہے، کیونکہ ۱۷۴۷ء میں سلطان محمد بن ملک شاہ نے جب اصفہان کے باطنیون پر حملہ
 کیا تھا، تو اس موقع پر رصد خانہ کے تعلق سے محمد بن احمد عموری بہت ہی متمم رصد خانہ کے اتفاقی
 قتل کا ذکر ملتا ہے، اسی طرح ابوالفتح عبدالرحمان خازن کے ذکر میں اسکی زچہ معمری سنجری

کا نام آتا ہے کہ اُس نے یہ زریح سلطان معزالدین سنجہن ملک شاہ المتوفی ۷۵۵ھ کیلئے تیار کی تھی، اور اُسین عطار د کے رجوع کا حال مشاہدہ و امتحان سے لکھا تھا، اس سے بھی بعد تک رصد خانہ کے کاروبار کے جاری رہنے کا پتہ چلتا ہے،

اسی طرح زکریا قزوینی کا یہ بیان کہ ملکشاہ کے زمانہ تک رصد خانہ مکمل نہیں ہوا، یہ صحیح نہیں ہے، کہ رصد خانہ کی تاریخ بنی ۷۵۵ھ اور سلطان کی تاریخ وفات ۷۵۵ھ ہے، انیس برس کی کافی مدت میں عدم مکمل کے کوئی معنی نہیں ہیں؛ علاوہ ازیں اس رصد خانہ کے مشاہدات و تحقیقات کے نتائج کا زریح ملک شاہی و سنجہری میں مدون ہونا خود اس کا ثبوت ہے کہ رصد خانہ چند برسوں میں مکمل ہو کر کام کے لائق ہو چکا تھا، اور دہم رمضان ۷۵۵ھ سے تاریخ جلدی ملک شاہی کی بنیاد ڈالی جا چکی تھی اور نوروز کی تعیین ہو چکی تھی،

حرکت شمسی کی تحقیقات آفتاب کی حرکت کی تعیین کی کوشش، علم ہیئت کے آغاز سے قائم ہے، رصد خانوں نے اس باب میں شروع سے تحقیقات جدیدہ تک جتنی منزلیں طے کیں، انکی فہرست یہ ہے،

نام راصد	دن	گھنٹہ	منٹ	سکنڈ
قدیم مصری	۳۶۵	۰	۰	۰
اٹیمون	۳۶۵	۶	۱۸	۵۷

لے تاریخ اٹیمون شہر زوری ذکر ابو الفتح خان نورۃ الاخبار رصد خانہ الامور،
لے اسلامی تحقیقات کے لیے شرح پیمانی اور اس کے حواشی برہنجی آخر کتاب، اور بقیہ کے لیے کرنل فاندیک امریکائی
کی اصول علم ہیئت ص ۱۴، بیروت، دیکھو،

نام راصد	دن	گھنٹہ	منٹ	سکنڈ
کلبوس	۳۶۵	۶	۰	۰
بطلموس	۳۶۵	۵	۵۵	۱۲
اہل ہند	۳۶۵	۵	۵۰	۲۰
محمد بن جابر تانی	۳۶۵	۵	۴۶	۲۲
محلّٰی لدین مغربی	۳۶۵	۵	۴۸	۰
رصد ملک شاہی	۳۶۵	۵	۴۹	۰
رصد نصیر طوسی	۳۶۵	۵	۴۹	۰
کوپرنیکس (۱۵۴۳ء)	۳۶۵	۵	۴۹	۶
کیلر	۳۶۵	۵	۴۸	۵۶.۵۶
لاکائل	۳۶۵	۵	۴۸	۴۹
آجکل جو مانا جاتا ہے	۳۶۵	۵	۴۸	۴۹.۵۶

اوپر کے نقشہ پر ایک نظر ڈالنے سے اندازہ ہوگا کہ جس طرح گھنٹوں کی صحیح تعیین سب سے
 اول بطلمیوس نے کی، اسی طرح منٹوں کی تعیین رصد خانہ ملک شاہی سے شروع ہوئی ہو جو
 تحقیق اور خیام یا ملک شاہی رصد خانہ کی تحقیق کو ان دونوں میں چند سکنڈوں کا فرق ہے
 بیرونی نے آثار باقیہ میں تصریح کی ہے کہ یہ اختلاف اس وجہ سے نہیں ہے کہ ہم تحقیق سے
 عاجز ہیں بلکہ آلات رصد کے چھوٹے ہونے کی وجہ سے ہے، کہ ان چھوٹے آلات سے آفتاب

کے دائرہ عظمیٰ کی پوری سپائش نہیں ہو سکتی؛
 تاریخِ جلالی یا ملکشاهی | اب آفتاب کی صحیح حرکت اور سال کے دنوں کی صحیح مدت معلوم ہو جانے
 کے بعد ختام نے تاریخِ فارسی کے مشکلات کے حل کی طرف توجہ کی، ابن اثیر حوادثِ مسلمین ہے،
 ۱۔ اس سال نظام الملک اور ملک شاہ نے بڑے بڑے منجمن کو جمع کیا، انھوں نے نور
 اوس نقطہ کو قرار دیا جب آفتاب برجِ حمل میں داخل ہو، اس سے پہلے نورِ اس وقت ہوتا
 تھا جب آفتاب نصف برجِ حوت میں پہنچتا تھا، اور آخر اسی سلطانی تحقیق کو خیرین کا سید
 قرار دیا گیا؛

محقق فیصل الدین طوسی (متوفی ۷۷۷ھ) سی فصل میں لکھتے ہیں،

ہذا فصل ششم در تاریخ ملکی، در عهد سلطان جلال الدین ملک شاہ تاریخے منادہ اند، و نام
 ماہہائے آن تاریخ ہم نامائے فارسیان است، و عدد روزہائے ماہ ہائے روز بود، و پنج
 دزدیدہ را در آخر اسفند ارد ماہ ہسند، و بہر چار سالے یا پنج سال یکروزت کبیہہ آخر پنجہ اور
 تماش روز شود، و اول فردر دین ماہ روزے بود در نیم روزانکہ آفتاب در حمل باشد، و از
 حوت انتقال کردہ باشد، و بعضے اول فردر دین ماہ و ماہے دیگر روزے گیرند کہ پیش
 از نیم روزان آفتاب انتقال کند از برجے بہ برجے دیگر، و این ماہ ہا را جلالی یا ملکی نام
 (نسخہ قلمی موجودہ کتب خانہ دارالمصنفین)

رصد خانہ الخ بیگ کے ناظر ملا علی قوشچی (متوفی ۷۷۷ھ) اپنے رسالہ ہیئت موسوم

توضیح مین لکھے ہیں،

۳۔ انا تاریخ ملکی مبداء اور روز جمعہ دہم رمضان ستہ احدی و عین و اربع ماہ ہجری است،
 و اقول سال روزے را گیرند کہ در نصف النهار آن روز آفتاب بکل آمدہ باشد، و ہم چنین ہا
 را از نزول آفتاب ہر برجے گیرند، و بعضے ماہہ را ہی روز گیرند تا عدد ایام در اوراق مختلف
 نباشد، و اسامی ماہہ اسے این تاریخ بعینہ اسامی ماہ ہائے فرس باشد، الا انکہ ماہ ہا را بجلالی
 مقید کنند و انہا را بقیم پنج روز را در آخر سال گیرند، و بعد چار سال یا پنج سال یکبار
 زیادہ) کنند تا آن پنج روزش شود، (نسخہ نقلی کتب خانہ دارالافتاء)

علامی ابو الفضل آئین اکبری مین اس کے متعلق رقم پر داند ہیں،

۴۔ تاریخ ملکی جلالی نیز خوانند، در آن زمان تاریخ فرس بکار بردی، اگر سخن برستہ
 کبیہ آغاز سالہا در گون شد، بکوشش سلطان جلال الدین ملک سلجوقی، عمر خیام و
 برنہ از دانشوران این تاریخ برگزیدند مبداء سال از تحول محل قرار گرفت سال ماہ تقویم لیکن امروزہ
 اصطلاحی معمول ہر ماہ راسی ہی گیرند، و در آخر اسفند پنج یا شش روز افزایند، پانصد
 شانزدہ سال سپری شد، (جلداول ۱۹۲۰ و ۱۹۲۱، نو لکھنؤ)

محمد تھانوی، اپنی محققانہ تالیف کثافت اصطلاحات الفنون مین زیر لفظ "تاریخ" لکھتے ہیں

۵۔ ومنها التاريخ الملكي يسمى بالتاريخ الجلالی ايضا وهو تاريخ وضعه ثمانیۃ

من الحكماء لما امرهم جلال الدين ملك سلجوقی بافتتاح

التقويم من بلوغ مركز الشمس اول الحمل وكانت سنو التاريخ المشهور

غیر مطابقت لذلک، فوضعوا هذا التایخ لیکون انتقال الشمس اول
الحمل ابدًا الاول یوم من سناتهم واسماء شهرهم هم اسماء الشهور
الیزجریة الا انها تقید بالجلالی واول ايام هذا التایخ کان یوم الجمعة
وکان فی وقت وضعه قد اتفق نزول الشمس اول الحمل فی الثامن عشر
من فروردین ماہ القدیمر فہم جعلوا اول فروردین ماہ الجلالی
وجعلوا الايام الثمانية عشر کیبستہ، ومن هذا التسعہ یقولون ان
التایخ الملکی ہوا کیبستہ الملک شاہیہ، (ص ۵۹ - کلکتہ)

ہمارے پچھلے عہد کے مشہور ریاضی دان علامہ غلام حسین جونپوری، اپنی مستند تالیف
جامع بہادر خانی میں جو شہ ۱۲ھ میں خود انھیں کے دست و قلم سے لکھ کر کلکتہ میں چھپی ہے
اس تقویم ملک شاہی جلالی کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں،

۶۔ ”در عہد جلال الدین ملک شاہ بن الپ ارسلان بختی خان مصلح مقرر گردید کہ ابتداً
سال را از روزی گرفتند کہ تحویل در محل قبل نصف النهار آن روز واقع شود، بعد از آن ہر
ماہ را سی و نئی روز نشں شہور یزدجردی گرفتند کہ در آخر ماہ اسفند از پنج روز و زویدہ زیادہ گذرند
چون بر خود ملتزم ساختند کہ ابتداء سال از روزی شود کہ تحویل حمل بر نصف نہار
مقدم باشد، لہذا بعد ہر سہ یا ہر چار سال یک روز در آخر نمہ مسترقہ افزونی می شود و انرا
لطعہ نمہ مسترقہ گویند، و در سالی کہ این لطعہ را وجود بندد آن سال را سال کیبستہ می نامند“ (ص ۶۰ کلکتہ)

لے ”بعد ہر سہ یا چار سال“ غالباً سو قلم ہے، ”بعد ہر چار یا پنج سال“ چاہئے،

محققین قن کے یہ اقتباسات مین نے اس لیے پیش کئے ہیں تاکہ اس تاریخ کی حقیقت معلوم ہو کہ وہ صرف شمسی سال کی صحت کے لیے مرتب ہوئی تھی، نہ کہ قمری اور شمسی سال کی باہمی تطبیق کے لیے، جیسا کہ ہماری زبان کے ایک لائق مصنف نے سمجھا ہے۔

ن
اقتباسات بالا سے ہو یا ہے کہ اس تاریخ جلالی کی ترتیب دہقیقت فارسی اور رومی قادی کے امتزاج سے ہوئی تھی، اور تقریباً انھیں اصول کی پیروی تھی، جگہ ابواحمدی انجم نے معتقد باللہ کے عہد میں (۲۸۲ھ) اختیار کیا تھا یعنی یہ کہ:

۱۔ فارسیوں کی طرح ہر ماہ تیس تیس دن کا فرض کیا جائے (بین سو ساٹھ دن)۔
۲۔ باقی پانچ دن ہر سال کے آخر میں بڑھادیے جائیں (جیسا کہ اہل فارس بڑھایا کرتے تھے، اس طرح اب تین سو بیسٹھ دن ہوئے)

۳۔ ۵ گھنٹے انچاس منٹ کو ۱۱ منٹ بڑھا کر آسانی کے لیے چھ گھنٹے فرض کرو، تو چار سال میں ایک دن ہو جائیگا، یہ ایک دن رومیوں کی طرح ہر چوتھے سال یا پانچویں سال ان پانچ اضافی (مسترقہ یا زیدہ) دنوں میں ملا کر چھ دن کر کے ان کا کبض (روند) لگا کر سال کر دیئے تھے،

۴۔ ”عمر خیم کی تحقیقات کا نتیجہ تھا کہ آفتاب اپنا سالانہ دو تین سو بیسٹھ دن، پانچ ساعت اور انچاس دقیقہ میں طے کرتا ہے، اس لیے خیم نے یہ قاعدہ مقرر کیا کہ ہر چوتھے سال پر ایک دن بڑھایا جائے، اور سات دوروں کے آخر ہونے پر آٹھویں دور پر (بجائے چار کے) پانچویں سال ایک دن زیادہ کیا جائے، اس حساب سے شمسی و قمری سال کا فرق پورے ۳۳ برس میں نکل جاتا ہے، (نظام الملک طوسی ص ۲۶۹ کا پتہ)۔
کیا اس حساب سے قمری اور شمسی سال کا فرق ۳۳ سال میں مٹ جائے گا، یا اس عرصہ میں سالانہ گیارہ روز مع کسر کا فرق (۳۶۳ = ۳۳ × ۱۱) بقدر ایک سال کے تقریباً ہو جائے گا، فاضل،

اس طرح گھنٹوں کی گئی ہر چوتھے سال نکل جاتی تھی،
 اس کے علاوہ خیام نے یہ کیا کہ سال کے آغاز کا دن، اُس وقت کو مقرر کیا جس وقت قیام
 دوپہر سے پہلے برج حمل میں آئے، اس طرح آغاز سال کا وقت ورور مقرر ہو کر اپنی جگہ پر اٹل
 ہو گیا، اس حساب کے اجر کا مہینہ فروردین ماہ تھا، گو کچھ تاریخین اسکی گزری تھیں تاہم کیم فروردین
 سے اُس کا آغاز کیا، آفتاب کے برج حمل میں ہونے کا وہ دن تھا جب روز و شب بالکل برابری
 ہوتے ہیں، اور بہار کا آغاز ہوتا ہے، اس طرح نوروز ہر سال کے کیم فروردین کو مقرر کر کے اسکو
 دائمی کر دیا، اور شمسی سال کا ہر نقص پورا ہو گیا،

سلجوقی سلطنت میں یہ تقویم جلالتی بالملکی سے نام سے دہم رمضان ۵۷۳ھ سے
 جاری ہو گئی، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد کی مشرقی سلطنتوں نے بھی اس کو قبول
 کر لیا، چنانچہ سلجوقیوں اور خوارزمیوں کے مٹنے کے بعد تاتاریوں نے جب ملک
 پر قبضہ کیا، تو انھوں نے سالِ قمری پر عمل شروع کیا، اور اسی حساب سے خراج
 وصول کرتے رہے، مگر جب غازان خان نے اسلام کو سرکاری مذہب قرار
 دیا تو یہ اصلاح کی، کہ قمری سال کے بجائے شمسی سال سے حساب قائم کیا جائے
 گزیرہ میں ہے،

”و بعد اوتاہیخ غانی کہ اکنون حساب بآن می کنند و رثانی عشر رجب سنہ وضع

گردند (۹۵ھ، بگ)

آئین اکبری میں ہے،

”از آغاز و رنگ شینی خازان خان، مثنیٰ بر ذیح الحنی فی (مرتبہ خواجہ نصیر طوسی متوفی ۸۷۴ھ) سال ۸۷۴ھ حقیقی پشتر ازین دفعہ دفاتر فکر و تاریخ ہجری بود و قمری سال روانی داشت، و ازین بر گذر سترگ ستمی راہ می یافت، زیرا کہ سی و یک سال قمری سی سال شمسی میشود، و بزرگ گزندی بخفا (کسان) رسیدے، چہ خواستن خراج بر سالہائے قسری بود و مدار و دخل شمسی، آنرا بر انداختہ بدین تاریخ مودلت افزودہ“ (جلد اول صفحہ ۱۹۲ نوکلشور)

یہ تاریخ خانی غالباً اس اصلاح پر مبنی تھی جب کا ذکر محقق طوسی (متوفی ۸۷۴ھ) کی تفصیل اور علامہ قوشچی (۸۷۴ھ) کے رسالہ توضیحیہ میں موجود ہے:

یعنی گو ہر سال کے آغاز کا وقت اس سنہ جلالی ملک شاہی میں مقرر کر دیا گیا تھا لیکن ہر مہینہ کو تیس تیس کا فرض کر کے چھوڑ دیا گیا تھا، اس میں یہ کیا گیا کہ ہر مہینہ کا وقت بھی مقرر کر دیا گیا، یعنی وہ وقت جس میں آفتاب دو پہر سے پہلے کسی برج میں آئے اس طریق حساب سے یہ ہوا کہ سال کی طرح مہینے بھی حقیقی ہو گئے،

اکبر کے زمانہ میں ہندوستان میں حکیم فتح اللہ شیرازی نے قاعدہ بلالین (یعنی سال ۹۰۰ھ) کو تجویز کی کہ وقت سے شروع کرنا، ایک اور ترقی کی، رصد گورگانی یعنی تیمور گورگان کے پوتے الف بیگ نے سر قزاق جو رصد خانہ ۹۷۴ھ میں قائم کیا تھا اس کی تحقیقات پر بنیاد رکھ کر سال کے ۱۲ مہینوں کے ایام کو تیس تیس یوم لیکر آخر میں پانچ دن بڑھانے کے بجائے ۱۲ مہینوں کی طرح یہ کیا کہ ان پانچ دنوں کو بھی مہینوں میں تقسیم کر دیا، اس سے گو مہینوں کے

لے جامع بہادری خانی صفحہ ۱۹۲

ایام میں برابری قائم نہ رہی، مگر ہر سال ۵ یوم کے اضافہ کی دقت نکل گئی اور تقسیم اس طرح ہوئی کہ پہلے دو مہینے اکتیس اکتیس کے پھر ایک مہینہ تیس کا، اس کے بعد تین مہینے اکتیس کے، پھر دو ماہ تیس کے، دو ماہ اکتیس کے، آخری دو مہینے تیس تیس کے،

فروردین اردی بہشت خرداد تیر امرداد شہریور مہر ابان آذر دی بہمن اسفند

۳۱ ۳۱ ۳۲ ۳۱ ۳۱ ۳۱ ۳۰ ۳۰ ۲۹ ۲۹ ۳۰ ۳۰

یہ کل ۳۶۵ دن ہوئے، باقی سالانہ ۶ گھنٹوں کی کسر جو ہر چار سال میں ایک دن کا فرق ڈالتی ہے اس کا کوئی علاج نہیں رکھا گیا، اس جدید تاریخ کا نام تاریخ الہی قرار پایا،

یہی تاریخ اب تک سرکار نظام میں جو بہمنی میں سلطنت ال تمپور کی یادگار ہے، اس فرق کیساتھ جاری ہو کر ایک دن آذر میں جو سنہ الہی میں ۲۹ دنوں کا تھا، بڑھا کر اس کو ۳۰ دنوں کا کر دیا گیا، لیکن اس میں بھی کسرت یعنی ۶ گھنٹوں کے اضافہ کی کوئی شکل نہیں رکھی گئی، یہ ۶ گھنٹے سالانہ چار سال میں ایک دن، اور ایک برس میں ایک مہینہ بوجلتے ہیں، حالانکہ خیام نے ہر چوتھے سال ایک دن کے اضافہ سے یہ کسر مٹا دی تھی، موجودہ انگریزی طریقہ جس جو گریگورین اصول پر مبنی ہو ہر چار سال کے بعد فروری میں ایک دن بڑھا کر پورا کر دیا جاتا ہے، بہر حال اس چار سال کے بعد ایک دن کے اضافہ نہ کرنے کے سبب سے ایک مہینہ برس کے بعد ایک مہینہ کا تغیر لازمی تھا، چنانچہ اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ سرکار نظام کے فاترین ہر مہینہ برس کے بعد ایک مہینہ کا فرق نمایاں ہوتا ہے، چنانچہ ۱۵۵۵ء سے پہلے سالکیم ابان سے شروع

۱۵۵۵ء کبری، علامی ابو الفضل جلد اول، آئین تاریخ الہی، و جامع بہادر خانی ۶۹ و ۷۰،

ہوتا تھا، اور ۸۵۸ھ میں ایک ماہ چھوڑ کر ماہ آذر سے شروع ہونے لگا، اور اب تک اسی پر عمل ہے۔
البتہ مہینوں کے دنوں میں بعد کو یہ ترمیم کی گئی ہے، کہ اب ۳۲ دنوں کا کوئی مہینہ نہیں رکھا گیا ہے،
خورداد کے ۳۲ دنوں میں سے ایک دن نکال کر آذر میں ایک دن بڑھا کر ۲۹ کے بجائے ۳۰
کر دیا گیا ہے، موجودہ صورت یہ ہے،

آذر دی بهمن استغفار فروردین اردیبهشت خرداد تیر

31 31 31 31 30 39 30

امرداد شهر لویہ ہر آبان ،

٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣

ان تفصیلات سے معلوم ہوگا کہ سنہ الہی بعینہ سنہ جلالی نہیں، اور نہ وہ خیرام کے اصول کے مطابق ہے، تعجب ہے کہ یہ غلط فہمی نظام الملک کے لائق مصنف کو کیونکر ہوئی،

یہ تو غیر عربی یا مشرقی سلطنتوں کا حال تھا، مگر معلوم ہوتا ہے کہ عربی سلطنتوں نے اس تقبیر کو قبول نہیں کیا، اور بدستور خلافت عجمائے کی طرح ہجری ہی سال پر حساب کا مدار رہا، اور وہی

۳۲ قمری سالوں کے بعد ایک قمری سال کے حذف کر دینے، یا دوسرے سال میں ضم کر دینے

کا قاعدہ زیرِ عمل رہا، چنانچہ سلجوقیوں کی معااصر سلطنت فاطمیین مصرین اسی پرانے طریق پر پھر

قرنی سال کے بعد ایک قرنی سال کے حذف کر دینے کا قاعدہ جاری تھا، چنانچہ خود خیرام

۱۰ بڑی جنتی رحمت اللہ عدم موم بابت مسئلہ ۹۵۰ ۱۰ پارسیوں میں جو سنہ ۱۰۰۰ جاری ہو اور جس کو وہ بزرگ جردی
 سمجھتے ہیں یہ سنہ دراصل خیام کا مہجریک ہوا ہے اور جس کو ہم مخمر خیام کہہ سکتے ہیں اور یہی سنہ الہی البرشاہی ہے جو کو فرشت
 نظامین جاری ہو (نظام الملک کا پورٹ ۱۰)

کی زندگی میں (سنہ ۵۹۹ھ) و فتر مال میں ۵۹۹ھ کی پیداوار کا حساب چل رہا تھا، اس لیے خراجی سال میں بھی دو سال چھوڑ کر سنہ ۵۹۹ھ کے لکھنے کا فرمان جاری ہوا، اور آئندہ کے لیے ہدایت لکھائی کہ سنہ ۵۹۹ھ میں بھی یہی عمل کیا جائے، اور اس کے بعد جب فاطمین کی جگہ سلطان صلاح الدین کی موت قائم ہوئی، تو سنہ ۵۹۹ھ میں اس تغیر کے لیے فرمان جاری ہوا،

تقویم جلالی | خاتم نے اس سنہ جلالی کی سالانہ تاریخوں کی تعیین کے لیے ایک تقویم یعنی جنتری کی جدولین بھی قائم کی تھیں، اس تقویم کے بنانے کی جو صورت ہے، خواجہ نصیر طوسی (متوفی ۸۴۲ھ) نے اپنے رسالہ سی فصل "معرفت تقویم" میں اس کا ذکر کیا ہے، کہ یوں چار جدولین چھپائی جائیں، اور ایک میں ہفتہ کے دنوں کے نام، اور دوسری میں مہینوں کے نام اور تیسری میں تاریخوں کے ابجدی اعداد لکھے جائیں، غالباً اسی تقویم کا نام آغاز حساب تاریخ جلالی ہو، جس کا ذکر نظام الملک کے مصنف نے اس طرح کیا ہے کہ یہ زیح ملک شاہی کا دوسرا نام تھا، حالانکہ یہ نام اگر ہو سکتا ہے، تو تقویم جلالی کا، نہ کہ زیح کا،

خاتم کی تاریخ جلالی اور علامہ قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۸۰ھ نے اپنی ہیئت کی مشہور کتاب قطب شیرازی "تحفہ شاہتہ" کے باب الایام والتواریخ میں اس تاریخ کا ذکر کیا، اور اس خاتم کی ایک غلطی دکھائی ہے، علامہ موصوف لکھتے ہیں،

الرابع التاریخ الملکی دھو
چوتھی ملک شاہی تاریخ ہے، اور وہ
منسوب الی السلطان
سلطان جلال الدین ملک شاہ

۱۰ خط مصر قریزی ج دوم ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸

ابن ابی اسلان سلجوقی کی طرف منسوب

ہے، اور اس نسبت کا سبب یہ ہے کہ

اُس کے دربار میں حکما کا ایک گروہ

جمع ہوا، اُس میں سے عمر خیام اور

حکیم لوکری وغیرہ آٹھ آدمی تھے، تو

ان سب نے مل کر ایک تاریخ بنائی

.....

..... اور ہر

چار سال میں ایک دن بڑھاتے ہیں

تو سال کے دن ۳۶۶ ہو جاتے ہیں،

اور چونکہ ہر سال ۱۲ گھنٹے ۴۵ منٹ کی کمی

چوتھائی سے تھوڑی کم ہے، تو نو ذکا

سال ہر چار سال میں ایک دن پہلے

سے ہوا، اور اسی لیے کبھی ایسا ہوتا ہے

کہ نو ذکا سال، پانچ سالوں کے بعد

ہوتا ہے، اور یہ اس طرح کہ سات آٹھ

دفعہ چار چار سالوں کے بعد نو ذکا لیا جاتا

جلال الدین ملکشاہ بن

ابی اسلان السلجوقی

والسبب فیہ اندہ اجتمع

فی حضرت جماعۃ من الحکماء

ومنہم عمر الخیام والحکیم

اللوکری وغیرہا وہم ثمانیۃ

فوضعوا تاریخا.....

..... وفی کل

اربع سنین یکیسون یوماً

وتصیر ایام السنۃ ثلثمائۃ و

ستۃ وستین ولان الکسر

الزائد اقل من مابعد بقلیل فالکبیستۃ

فی کلّ اربع اول من یوم

ولہذا قد یتفق ان تكون

الکبیستۃ بعد خمس وذلک

بعد ان یکیس بعد اربع سنین

سبع مرات او ثمان وھو انما

يعرف بالاستقراء وكذا اوائل

سنى هذا التايخ، ومما ذكرنا

يعرف خطأ عمر الحياه فى زيجبه

الذى وضعه حيث ذكر ان

فى كل اربع سنين يكون

كنيسة دائما ووافق نزول

الشمس اول الحمل وهو خطأ

فاخش، سببه عدم تنبئه

لمائته ناك عليه واخذ

الكسر ربعا تاما والله الموفق

للصواب،

ومتقول ان نسخة قلمى موجوده ببيتك انطلي

(لانبريرجى، پٹنہ)

تب پانچ سال کے بعد لگایا جائے، اور

یہ بات تلاش و استقراء سے معلوم ہوگی

اور ایسے ہی اس تاسیخ کے سالوں کے

آغاز کا حال ہے، اور ہم نے جو یہ بیان

کیا ہے اس سے عمر خیام کی وہ غلطی معلوم

ہوگی جو اس نے اپنے تالیف کردہ

زنج مین کی ہے کہ اس نے سین کہا

ہے کہ یہ لونڈ کا سال ہر چوتھے سال ہمیشہ

پڑیگا، اور سال کا آغاز آفتاب کے برج

حل میں آنے کے وقت سے ہمیشہ ہوگا

اور یہ طبری غلطی ہی، جس کا سبب یا تو یہ ہے

کہ خیام نے اس نکتہ پر دھیان نہیں دیا

جبکہ طرہ ہم نے تم کو دھیان دلایا،

یہ کہ غلطی اسے پیش آئی کہ اس نے کمر کو دلائی ہے یا اس نے کمر کو دلائی ہے

علامہ شیرازی نے جس غلطی کی طرف توجہ دلائی ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ شمسی سال

کے اصلی دن ۳۶۵ دن، اور کچھ منٹ کم کچھ گھنٹے ہوتے ہیں، مگر کسر کی دقت سے بچنے کے

لیے خیام نے پورے کچھ گھنٹے لیے، جو چار سال میں چوبیس گھنٹے ہو کر ایک دن بن جاتا ہے، اور وہ

اضافہ پاتا ہے، مگر درحقیقت اس حساب میں ہر سال کچھ منٹ بڑھے ہوئے ہیں، جس کو کم کرنا چاہیے

اور اسکی صورت علامہ سنجے بتائی کہ سات آٹھ دفعہ ہر چار سال کے بعد اضافہ کرنے کے بعد پھر چار سال کے بجائے پانچویں سال اضافہ کیا جائے،

زریح | زریح فارسی لفظ ہے جس کے معنی اُن جدولوں کے ہیں جنہیں کسی رصد خانہ کے فلکی مشاہدات اور خصوصاً ستاروں کے حرکات قلمبند کئے جائیں، ملک شاہی رصد خانہ کے فلکی مشاہدات و تحقیقات آیا کسی زریح میں قلمبند ہوئے یا نہیں؟ اس کا کوئی مستند جواب ہم کو نہیں ملتا، حاجی خلیفہ چلبی نے کشف الظنون میں زیر لفظ "زریح" ایک زریح ملک شاہی کا ذکر کیا ہے، اور اس کو عمر خیام کی تصنیف بتایا ہے، مگر یہ زریح خود اُس کی نظر سے نہیں گذری تھی، بلکہ خواجہ نصیر طوسی (متوفی ۷۴۹ھ) کے رسالہ سی فصل کی شرح میں اُس کے شارح عبد الواحد نے اُس کا نام لیا تھا، اُسی کو چلبی نے ذکر کر دیا ہے، البتہ قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۸۹ھ نے اپنی تحفہ شاہیہ میں خیام کی اس زریح کا اس طرح ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اُن کی نظر سے گذری تھی، خیام نے امین اپنی تاریخ کے اصول بھی بتائے تھے،

خیام کے رفیق کار ابو الفتح عبد الرحمن نے بھی سلطان مغزالدین بنجر کے نام سے ایک زریح ترتیب دی تھی، جب کا نام زریح مغزی بنجر ہے، اس میں اُس نے اپنے بعض مشاہدات فلکی مدون کئے تھے، اس بنا پر یہی قیاس کیا جاسکتا ہے کہ یہ مشاہدات و تحقیقات اسی ملک شاہی رصد خانہ میں کئے گئے ہوں گے،

دیگر سلاطین سے تعلقات

سلطان برکیارق بن ملکشاہ | سلطان اعظم ملک شاہ سلجوقی نے سن ۵۹۵ھ میں جب وفات پائی، تو اس کے بعد اس کا بیٹا سلطان برکیارق تخت پر بیٹھا، اور اس کا زمانہ ۵۹۵ھ سے ۶۰۸ھ تک قائم رہا، ہم کو خیام کے اس عہد کا کوئی حال معلوم نہیں، شاید کہ وہ اصفہان کے رصد خانہ میں ہوا جس کا کام ابھی تک بدستور جاری تھا،

سلطان محمد بن ملکشاہ | برکیارق کے بعد اس کا بھائی، سلطان محمد بن ملکشاہ ۶۰۸ھ میں تخت نشین ہوا، اور ۶۱۵ھ تک جلوس فرما رہا، اس کے زمانہ میں خیام کے صرف چھ مہینے کے دو واقعات عروسی سمرقندی نے چہار مقالہ میں نقل کئے ہیں، ایک تو بلخ میں خود خیام کی اپنی گل نشان قبر کے متعلق پیشینگوئی، اور دوسرا یہ کہ سلطان (غالباً سلطان محمد) کے شکار کے لیے سن ۶۱۵ھ میں اس نے بے ابرو باد کا ایک دن مقرر کیا تھا، جس کی تفصیل پہلے گزر چکی، علاوہ دولہ عضد الدین شاہ یزد سے ابوالبرکات اور ابن سینا کے متعلق خیام کا مناظرہ بھی غالباً اسی عہد کا واقعہ ہے، کیونکہ علاء الدین کے اسی محمد سے برادرانہ تعلقات تھے، اور اسی نے صبار میں اسکی آمد و رفت تھی،

محمد بن محمد ملکشاہ | محمد کے بعد اس کا بیٹا محمود ۶۱۵ھ سے ۶۲۵ھ تک تخت نشین ہوا، مگر اس نے

اپنی عیش پرستی سے سب کچھ برباد کر ڈالا، اور ایک جنگ کے بعد اُس کا چچا بنجرین ملکشاہ اُس پر
سلطہ ہو گیا، اور اس کے تحت کی حقیقت وہ صرف عراق و شام پر حکمران رہا، اور خراسان و ترکستان
وغیرہ پر سلطان اعظم کے نام سے بجز فرمانروا ہوا،

سلطان بنجر کا تسلط | سلطان بنجرین ملک شاہ علاء اب فرمانرواے کل تھا، اُس کا یہ عہد ۱۱۵۵ھ
ختم کی خلوت گزینی سے ۱۱۵۲ھ تک وسیع ہو، اس عہد میں ہم کو خیا م کا پتہ دربار شاہی میں نہیں ملتا

البتہ ایک دفعہ اُس کے وزیر شہاب الاسلام عبد الرزاق کی مجلس میں وہ نظر آتا ہے، اس کی وزارت کا
زمانہ ۱۱۵۲ھ سے ۱۱۵۵ھ تک ہے، اس کے بعد خیا م کا نام کسی محفل میں سنائی نہیں دیتا، الایہ کہ ۱۱۵۵ھ
میں سلطانی خزانہ کے لیے بعض حکیموں نے فلزات کے تولنے کی ترازو بنانے پر مختلف رسالے
لکھے تھے، ان میں ایک رسالہ حکیم خیا م کا بھی تھا، اور اسی لیے اس سنہ کے بعد عام تذکرہ نویس
نے اُس کو مردہ سمجھ لیا ہے، مگر اُس کی اس خاموشی کا راز صرف بہیقی کے بیان سے فاش ہوتا ہے
اور تعجب ہے کہ اُس ضروری ٹکڑے کو درۃ الاخبار کے مصنف (یعنی بہیقی کے مترجم نے چھوڑ دیا،
بہیقی اور شہر زوری میں ہے، کہ سلطان بنجر (المولود ۱۱۵۲ھ) کو بچپن میں جب چھک سکی
تھی اور حکیم خیا م اُس کا علاج کر رہا تھا، تو ایک دن جب خیا م شہزادہ کو دیکھ کر باہر نکلا تو بنجرین
(ابو الفتح علی بن جین المغزل ۱۱۵۲ھ) نے پوچھا، کہ شہزادہ کو کیسا پایا، اور کیا علاج کیا، خیا م نے کہا،
اَلصَّبِيُّ هَوَّوْتُ بِجُحْمٍ كَاخُوفٍ هَے، حکیم کے اس فقرہ کو شہزادہ کے ایک حبشی خدمتگار نے سُن لیا،

۱۔ تحقیق کے لیے دیکھو تصنیفات کے سلسلہ میں اُس کے رسالہ میزان الحكم کا ذکر،
۲۔ زبدة النضرۃ ۵۵۵ھ مصر، کو یہ بنجر کا وزیر بھی ہو گیا تھا، ۱۱۵۲ھ میں مغزول ہوا (ابن اثیر ۱۱۵۲ھ)

اور بجا کر شہزادہ سے دہرا یا شہزادہ خیام سے بدگمان ہو گیا اور اُس سے نفرت کرنے لگا بہت ہی کا اہل فقرہ یہ ہے

فلما برء السلطان واضم سبب
جب شہزادہ اچھا ہوا تو اس کے سبب ہم عمر
(ذکر) بغض الامام عکرم (لا)
کا بغض دل میں چھپایا اور وہ انکو محبوبین کہتا تھا

اس سے اندازہ ہوگا کہ ۵۱۵ء کے بعد سے وہ کیوں شاہی درباروں میں اور ارام راکھی
مجلسوں میں نظر نہیں آتا، سلطان سنجر کو خیام کے بجائے خیام کے حریف معاصر ابو الفتح ابن
کو شک سے عقیدت تھی اورۃ الاخبار میں ہے،

”و بواسطہ حسن اعتقادے کہ سلطان مغفور سنجر انا را اندر بہانہ بطرت او داشت اکثر کتب اور در خزائن

سلطان بودی، و سلطان را بطالع کتب او شغف عظیم بودے“ (ص ۷۸)

آذر نے انشکدہ میں اور والدہ داعستانی نے ریاض الشعراء میں اور ہدایت نے مجمع البغیا میں
لکھا ہے کہ سلطان سنجر خیام کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھاتا تھا،

”خیام وہ عمر گویند با سلطان سنجر در سربک تخت می نشستہ“ (انشکدہ ص ۳۹ مہی)

”چنانچہ سلطان سنجر وی را با خود در یک تخت نشاند“ (ریاض الشعراء ذکر خیام قلمی کتب خانہ ندوہ)

ان بیانات میں سلطان سنجر کا نام صحیح نہیں کہ یہ واقعہ جیسا کہ اوپر گزر چکا جس ملک کے ساتھ کا ہے

۱۵ واقعات کے سمجھنے کے لیے سلجوقی سلاطین کا حسب ذیل نقشہ پیش نظر ہے،			
۱۔ الباسلان،	۴۵۵ء - ۴۶۵ء	۳۔ برکیا قین ملکشاہ	۴۸۵ء - ۴۹۸ء
۲۔ ملکشاہ،	۴۶۵ء - ۴۸۵ء	۴۔ محمد بن ملکشاہ	۴۹۸ء - ۵۱۱ء
۵۔ سلطان اعظم سنجر بن ملک شاہ،	۵۱۱ء - ۵۵۲ء		
۶۔ محمد بن محمد،	۵۱۱ء - ۵۲۵ء		
۷۔ طغرل بن محمد	۵۲۵ء - ۵۲۹ء		

امراء اور وزراء سے تعلقات

درباری امیرن اور وزیروں میں سے سب سے پہلا نام اس کے سوانح میں نظام الملک کا آتا ہے مگر مستند کتابوں میں اس کے نام کا ذکر صرف ایک دفعہ ملتا ہے، ابن اثیر میں ہے کہ ملک شاہ اور نظام الملک نے رصد خانہ کی تعمیر کے لیے دوسرے عالموں اور ہیئت والوں کیساتھ عمر خیام کو بھی بلایا، اس حوالہ کے سوا خیام کے مستند سوانح میں نظام الملک کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا، یہاں تک کہ نظام الملک نے ۴۸۵ھ میں شہادت پائی،

نظام الملک کے چند روز کے بعد ملک شاہ نے بھی وفات پائی، اس طرح قلدان وزارت کیساتھ تاج سلطنت بھی بدل گیا،

نظام الملک کے دو بیٹے مؤید الملک اور فخر الملک یکے بعد دیگرے برکیات اور محمد بن ملکشاہ کے وزیر ہوئے، ان دونوں کی وزارت ۵۸۶ھ سے ۵۸۷ھ تک ختم ہو جاتی ہے، خیام نے اپنا فارسی فلسفیانہ رسالہ کلیات الوجود انھیں دونوں بھائیوں یا ان میں سے ایک کے نام پر لکھا، ساتھ ہی اُس میں یہ بھی تصریح ہے کہ وہ اُس کی مجلس میں براہِ برہ حاضر رہتا تھا، اور اُس کو اُس کی

لہ ابن اثیر واقعات ۵۸۶ھ،

جلسہ میں خاص تقرب حاصل تھا، چنانچہ کہتا ہے،

”چون در سعادت خدمت صاحب مادل فخر الملک بن مؤید (؟) حاصل گشت و قربت افتخار
داد و بھالی مجلس خویش بہر وقت از من یادگارے خواستہ در علم کلیات، پس این جزوے بر مثال
رسالتے از بہر درخواست او اہلی (الما) کردہ شد۔“

۱۵۵۰ء میں بلخ میں خیاں امیر ابو سعید خجہ کا ہمان تھا جس کا دولت خانہ شہر مذکور کے کوس
بروہ فروشان میں واقع تھا، تارخون میں اس نام کا کوئی تہ نہیں چلتا،

۱۵۵۰ء میں سلطان محمد بن ملک شاہ نے جس وزیر کے ذریعہ خیاں کو شکار کے لئے نجوم
سے کسی بے ابرو بادن کی تعیین کا حکم بھیجا تھا، اُس کا نام نظامی عوفی نے خواجہ بزرگ صدر الدین
محمد بن مظفر لکھا ہے، اُس سے مراد فخر الملک ابو الفتح مظفر بن نظام الملک کا بیٹا ابو جعفر محمد صدر الدین
ہے، جو ۱۵۵۰ء میں اپنے باپ فخر الملک کے قتل کے بعد وزیر ہوا، اور ۱۵۵۰ء میں سلطان بخر
ایک غلام کے ہاتھ سے مارا گیا،

اس کے بعد نظام الملک کا بھتیجا شہاب الاسلام ابو الحسن عبدالرزاق بن عبداللہ وزیر
جس نے ۱۵۵۰ء سے ۱۵۵۰ء تک سلطان بخر کی وزارت کی، اُسکی مجلس میں خیاں کی آمد و رفت
تھی وہاں علماء و فقہاء کا مجمع رہتا تھا، وزیر خود بھی عالم و فقیہ تھا، اُسی کی مجلس میں خیاں نے اختلاف
وِرات پر بحث کی تھی،

علامہ والدہ فرامرز بن علی بن فرامرز امیر خدی سے اس کے جو تعلقات تھے، اُسکا ذکر اوپر گزر چکا ہے،

۱۵۵۰ء میں رسلہ کلیات الوجود خیاں موجود برلن میوزیم لائبریری ۱۵۵۰ء چار مقالہ منگ ۱۵۵۰ء زبدۃ الفقہ ۲۲، ۱۵۵۰ء ابن خیر ۱۵۵۰ء
۱۵۵۰ء بیہقی و شہر زوری،

معاصرین سے تباہی و تباہی

اس عہد میں یعنی پانچویں صدی کے واسطہ و اواخر اور چھٹی صدی کے اوائل میں بڑے بڑے فلاسفہ اور اہل علم زندگی بسر کر رہے تھے، پانچویں صدی ہجری کے اواخر (۷۷۷ھ) تک ابوعلی سینا المتوفی ۲۶۸ھ کے متعدد شاگرد زندہ تھے، شہر زوری نے ابو العباس اللوگری (ص ۲۹) کے حال میں لکھا ہے،

سبق اقرانہ الحیا حئی دین کو شک	ابو العباس لوگری اپنے ہمرون، خیام، ابن
والواسطی وَاِنْ قَوْمًا	ٹونک اور واسطی سے بڑھ گیا تھا اور وہ
ہو صدہم ہمہ لکبان واسم لجتہ	لوگ جنکا وہ صدر تھا بڑے تھے اور یہ چاروں
ہوا ولہم لحنیا،	جنہیں وہ اول تھا اپنے تھے،

اس سے معلوم ہوا کہ یہ چاروں ارباب دانش ہمسروں ہم عصر تھے، ان میں سے ابو العباس لوگری بہمنیار المتوفی ۵۵۷ھ کا شاگرد تھا، اور خود بہمنیار ابوعلی سینا کا خاص شاگرد تھا، یہی ہے اور شہر زوری کے بیان کے مطابق خراسان میں فلسفہ کا رواج اسی ابو العباس کے ذریعہ ہوا،

لے شہر زوری صفحہ ۲۹ و ذرۃ الاخبار صفحہ ۱،

رصد خانہ ملک شاہی کے کارکنوں میں یہ بھی داخل تھا،

ابو الفتح ابن کو شک بھی حکیم تھا، اور اسکی بہت سی تصنیفات تھیں، سلطان سنجر بھوتی (۱۱۵۵ء) اُس کا عقیدہ مند تھا، اُس کی تصنیفات اُس کے کتب خانہ میں تھیں،

واسطی سے مرویوں بن نجیب واسطی ہے، جو طب و حکمت و فلسفہ سب کا ماہر تھا، ابوعلی سینا کی شفا کے ابواب منطق و طبیعیات و الہیات کا حافظ تھا، اہل دولت سے کم ملتا تھا، ہرگز کا حاکم ظہیر الملک علی ہقی اُس کا متفقہ تھا،

واسطی ہیئت و فلیکات میں بھی ماہر تھا، رصد ملک شاہی کی تیاری کے لیے جو علمائے ہیئت ۴۶۷ میں جمع کیے گئے تھے، اُن میں ایک یہ بھی تھا، (ابن اثیر ۷۶۷ء)

ان کے علاوہ ایک محمد بن عبد الرحیم نسوی، شاگرد ابوعلی سینا کا نام بھی ہے، جس نے ۴۳۷ میں خیاَم سے کون و تکلیف کے مسئلہ میں مراسلت کی تھی، جو تحریری صورت میں موجود ہے، مشہور امام ابو حامد محمد غزالی (۴۵۰ء - ۵۰۵ء) بھی خیاَم کے معاصرین میں تھے، مگر قیاس چاہتا ہے، کہ وہ عمر میں خیاَم سے کچھ چھوٹے ہوں، اور آئندہ کا طرز کلام بھی اسی امر کو ظاہر کرتا ہے، ملک شاہ کے دربار سے دونوں کو تعلق تھا، مگر دونوں دوسلک کے تھے، خیاَم ابوعلی سینا کا حامی اور فلسفہ یونان کا طرفدار تھا، اور امام غزالی، ابوعلی سینا کے مخالف، اور فلسفہ یونان کے دشمن تھے، اور خصوصاً تہافت الفلاسفہ کے مصنف کی حیثیت سے اُن کا یہ پہلو سب کے سامنے ہے، جہین انھوں نے ابوعلی سینا وغیرہ کی کجائیکفیر کی ہے،

۱۔ تحفہ شاہیہ قطب شیرازی ۱۷۷ شمارہ ۲۳ و ۲۴ و ۲۵ و ۲۶ و ۲۷ و ۲۸ و ۲۹ و ۳۰ و ۳۱ و ۳۲ و ۳۳ و ۳۴ و ۳۵ و ۳۶ و ۳۷ و ۳۸ و ۳۹ و ۴۰ و ۴۱ و ۴۲ و ۴۳ و ۴۴ و ۴۵ و ۴۶ و ۴۷ و ۴۸ و ۴۹ و ۵۰ و ۵۱ و ۵۲ و ۵۳ و ۵۴ و ۵۵ و ۵۶ و ۵۷ و ۵۸ و ۵۹ و ۶۰ و ۶۱ و ۶۲ و ۶۳ و ۶۴ و ۶۵ و ۶۶ و ۶۷ و ۶۸ و ۶۹ و ۷۰ و ۷۱ و ۷۲ و ۷۳ و ۷۴ و ۷۵ و ۷۶ و ۷۷ و ۷۸ و ۷۹ و ۸۰ و ۸۱ و ۸۲ و ۸۳ و ۸۴ و ۸۵ و ۸۶ و ۸۷ و ۸۸ و ۸۹ و ۹۰ و ۹۱ و ۹۲ و ۹۳ و ۹۴ و ۹۵ و ۹۶ و ۹۷ و ۹۸ و ۹۹ و ۱۰۰

ایک دفعہ امام غزالی، خیام کی مجلس میں آئے، (اس سے خیام کی عمر بڑائی کا اشارہ نکلتا ہے) اور پرانے یونانی فلسفہ کے مطابق یہ دریافت کیا کہ فلک (آسمان) کے تمام اجزاء مساوی ہیں، پھر کیا سبب ہے کہ فلک کے دو جزاء (جنوبی و شمالی) قطبیت کے لیے متعین ہوئے، اور دوسرے اجزاء نہ ہوئے؟ امام کا مقصود یہ ہے کہ یونانی فلسفہ کے مطابق ترجیح بلامرجح یعنی معلول بلاعلت ہونا محال ہے، پھر فلک کے موجودہ دو جنوبی و شمالی اجزاء قطبی ہی اجزاء قطبی کیوں بنے، درآئیکہ تمام اجزاء فلکیہ اجزاء ہونے کی حیثیت سے برابر ہیں، ان میں ترجیح کی کوئی وجہ نہیں،

خیام نے اس اعتراض کا بڑا الجھا جو جواب دینا شروع کیا، اور حرکت کی حقیقت اور اس کے اقسام کی تفصیل شروع کی، لیکن بہت ہی اور شہر زوری کا بیان ہے کہ نفس نقطہ اعتراض کا جواب خیام نے نہیں دیا، اور کہتے ہیں کہ خیام کی خاص عادت یہ تھی کہ وہ اپنے علم میں بغل تھا، بہر حال خیام کی یہ تقریر اتنی طولانی ہوئی کہ ظہر کا وقت آگیا، اور موزون نے اذان دی، اور غزالی یہ لکھ کر اٹھ گئے: جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَّقَ الْبَاطِلُ (قرآن) حق (اذان) آگیا اور باطل (فلسفہ بحث) بھٹک ہوا۔

ظاہر ہے کہ یہ ملاقات شہر نیشاپور میں ہوئی ہوگی، امام صاحب کے قیام نیشاپور کے دور میں ہیں، ایک طالب علمی میں، جب وہ امام الحرمین کے درس میں شریک تھے، امام الحرمین نے ۴۸۴ھ میں وفات پائی، اور اس کے بعد ۴۸۴ھ میں امام غزالی مدرسہ نظامیہ بغداد کے مدرس ہو گئے اور پھر پیرہین سے فلسفہ سے دل برداشتہ ہو کر ۴۸۸ھ سے ۴۹۹ھ تک وہ دمشق، بیت المقدس، مکہ معظمہ، اور اپنے وطن طوس میں تصوف کی مشق کرتے رہے، اور فلسفہ کا رو لکھتے رہے، پھر ذوقندہ ۴۹۹ھ میں فخر الملک بن نظام الملک وزیر سلطان سنجر کے اصرار سے مدرسہ نظامیہ

نیشاپور کی بڑی اعتبار کی اور دوبارہ نیشاپور آئے، فخر الملک ششمین مار گیا، اور امام صاحبؑ سے پھر طوس چلے گئے، اور وہیں ششمین وفات پائی،

امام صاحبؑ آغاز عمر میں ۴۸۴ھ تک جب وہ پہلی بار نیشاپور سے بغداد کو گئے ہیں، فلسفہ سے بدگمان نہ تھے، ان کی بدگمانی کا عہد ۴۸۴ھ سے شروع ہوتا ہے، اور اس حالت میں نیشاپور کی واپسی ۴۹۹ھ میں ہوئی، اس سے یہ پہلو بظاہر قوی معلوم ہوتا ہے، کہ عمر خیامؑ اور امام غزالیؒ کی یہ ملاقات ۴۹۹ھ اور ۵۰۰ھ میں ہوئی ہوگی،

احمد الزمان ابو البرکات بن ملک بغدادی المتوفی ۵۴۵ھ جس نے فلسفہ مشائیہ کے رد میں المتبیر نام کتاب لکھی تھی، وہ بھی خیامؑ کا چھوٹا معاصر تھا، یعنی خیامؑ عمر میں اُس سے بڑا تھا، اُس کے پاس میں علامہ الدولہ فرم از سے جو خود ایک بڑا فلسفی اور حکیم تھا (درۃ الاخبار ص ۸۶ و شہر زوری ص ۲۵) خیامؑ کی جو نوک جھوک ہوئی، وہ اوپر گزری چکی،

خیامؑ کا ایک اور نامور معاصر ابو حاتم مظفر اسفراینی (ابو المنظر؛ اسفراینی) ہے، یہ ہندس اور ہیئت نام تھا، اور صد خانہ کے کاموں میں بقول ابن اثیر یہ بھی خیامؑ کا شریک تھا، امین اور خیامؑ میں بڑے بڑے مناظرے اور تحریری سوال جواب ہوتے تھے، شہر زوری میں ہے،

کان حکیمًا معاصرًا للخیام وینیہما
مناظرات، (ص ۲۹)
وہ حکیم تھا، اور خیامؑ کا معاصر تھا، اور ان
دونوں کے درمیان مناظرے ہیں،
بیہقی کے فارسی ترجمہ درۃ الاخبار میں ہے،

لہ یہ سینن امام صاحب کی تصنیف اللقد من الفضل اور مولانا شبلی رحیم کی الغزالی سے لیے گئے ہیں،

”حکیمے باوانش رہنمائی و معاصر فیلسوف عمر خیام بود و میان ایشان مناظرات بسیار و معانی

بے شمار بودہ“ (ص ۹۹)

مگر دونوں تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ خیام کا پایہ مظفر سے اونچا تھا، مظفر کو علم جزئی اور آلاتِ نسا میں زیادہ کمال تھا، اس نے شاہی خزانہ کے لیے یونانی حکیم ارسطیس کے اصول پر خالص سونے کے تولنے اور آمیزش کے دریافت کرنے کی ترازو سالہا سال کی محنت میں تیار کی تھی، مگر شاہی خزانچی نے اپنے جرمِ خیانت کے ڈر سے اس کو توڑ ڈالا، مظفر کو جب اپنی اس محنت کی بربادی کا علم ہوا، تو اتنا متاثر ہوا کہ تابِ غم نہ لاسکا، اور مر گیا،

یہی دونوں تذکرہ نگار ہیبتی اور شہرِ زوری لکھتے ہیں کہ ”مظفر خیام کے برخلاف طلبہ اور شاگرد پر مہربان رہتا تھا“

یہ مظفر غالباً وہی ہے جس کو ابن اثیر نے رصد ملک شاہی کے کارکنوں میں خیام کیساتھ، ابوالمظفر اسفزاری کے نام سے لکھا ہے، اور جس سے نظامی عروضی ^۱مین و تلخ مین خیام کے ساتھ ملا تھا،

درة الاخبار کے عنوانِ حال میں ”ابو حاتم المظفر الاسفزاری“ لکھا ہے، اور خاتمہ حال میں ”حکیم بواظ“ لکھا ہے، اور شہرِ زوری میں ”ابو حاتم المظفر الاسفزاری“ ہے، اور قفطی نے اپنی اخبار الحکماء میں اس کا نام نہیں لیا ہے، بہر حال یہ ظاہر ہے کہ یہ دونوں نام ایک ہی شخص سے عبارت ہیں، اور جو فرق وہ کاتبوں کی تصحیف ہے،

۱۔ چہار مقالہ عروضی ص ۶۳، گب،

اس کی تاریخ وفات کسی نے نہیں لکھی تاہم نظامی عروضی کے بیان کے مطابق سن ۷۱۵ تک تو وہ زندہ تھا ہی، لیکن فلزات والی ترازو اُس نے جس سلطان کے خزانہ کے لیے بنائی تھی، اُس سے مراد غالباً سلطان بخر سلجوقی ہے، اگر ایسا ہے، تو ۷۱۵ء کے بعد جو بخر کے تسلط عام کا زمانہ ہے، مظفر نے وفات پائی، اس تخمینہ کی ایک اور تائید یہ ہے، کہ میزان الحکمة کے نام سے فلزاتی ترازو کے طریقہ تون مظفر کے معاصر عبدالرحمان خازن نے جو کتاب لکھی تھی، اور جس کے دو مختلف نسخے مکتبہ آصفیہ حیدرآباد اور کتب خانہ جامع مسجد نبوی مین، مین، اُن مین سے دوسرے نسخہ زمینی، مین اس ترازو کی ساخت پر تصنیفات کا ذکر ۷۱۵ء مین کیا گیا ہے، اور پہلے نسخہ (حیدرآباد) کے ٹھوین مقالہ مین ان ابوجام مظفر اسفزاری کی ترازو و الجامع ذوالکفات کا ذکر ہے،

خیام اپنے ریاضی دان معاصرین مین محمد بن احمد عموری بہیقی کے فضل و کمال کا معترف تھا، ابو الحسن بہیقی اور شہر زوری لکھتے ہیں، کہ ریاضیات مین یہ (عموری) بنو موسیٰ (خلیفہ مامون عباسی کے معاصر) کا ہم رتبہ تھا، محرومات مین اُس نے ایک کتاب لکھی تھی، جس سے بہتر اس سے پہلے نہیں لکھی گئی، عمر خیام ان علوم مین اُس کی سلیقت اور تجربہ کا اقرار کرتا تھا، شہر زوری مین ہر، و عمر الحیاتی یعترف بتبیین کافی اور عمر خیام ان علوم مین اُس کی کیفیت

تلك العلوم، (ص ۷۷) کا معترف تھا،

درۃ الاخبار مین ہے،

”وامام عمر خیام در تفویق و تمیز اواز اقران معترف بود“ (ص ۱۲۰)

محمد بن احمد عموری بھی در صد ملک شاہی مین کام کرتا تھا، یہ در صد خانہ اصفہان مین قائم تھا

اور اسی کے اطراف میں باطنیہ کا زور تھا، سلطان محمد بن ملک شاہ سلجوقی نے جب قلعہ اصفہان کے باطنیوں پر حملہ کیا تو یہ محمد بن احمد معموری بھی باطنی کے شبہ میں عوام کے ہاتھ سے قتل ہوا، (شہر زوری ص ۴۸ و درۃ الاخبار ص ۱۲۰) سلطان محمد بن ملک شاہ کا یہ حملہ جیسا کہ ابن اثیر میں ہے، سنہ ۵۵۱ھ میں ہوا تھا، اس لیے ہی زمانہ اس حکیم کی وفات کا ہوگا،

حکیم کے معاصر شعرا میں عالی رومی نے ربیع المرسوم میں رسالہ تبریزی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ”در رسالہ تبریزی میں نوشتہ کہ عمدۃ الشیوخ و اہل معالی سیر الشیخ ابوسعید ابوالخیر و مولانا حکیم نامہ خسرو و شمس الحکام مولانا سنائی و حکیم سوزنی و مولانا نظامی عروضی ہر ایک محکم ختام بودند و احیاء اسلاف و مکاتبات ابواب استفادہ و موالفت را در کشور دندے“

لیکن بعض نام اس فہرست میں صریحاً غلط ہیں، چنانچہ ان بزرگوں کی وفات کی تاریخیں اس معاشرت کے مسئلہ کو حل کر دیتی،

- ۱۔ ابوسعید ابوالخیر المتوفی ۵۴۴ھ سنائی ۳۔ سنائی ۵۴۵ھ المتوفی ۵۴۵ھ
- ۲۔ حکیم نامہ خسرو و تقریبات ۵۴۶ھ ۴۔ نظامی عروضی ۵۵۲ھ بعد ۵۵۲ھ

۵۔ سوزنی المتوفی ۵۶۶ھ

سلطان ابوسعید ابوالخیر کی معاشرت تو ناممکن ہے، اور سوزنی کی شکل قابل اعتبار ہے، البتہ نامہ خسرو سنائی اور نظامی عروضی کی صحیح ہجرت مکران میں سے ملاقات صرف نظامی عروضی کی ثابت ہے، جیسا کہ اس کے چہار مقالہ میں مذکور ہے،

لہذا فقہی و از مفسرین ص ۱۳، ۲۵ خسرو کے تصنیفی قرائن سے یہ تاریخ نکلتی ہے کہ سنائی کی ۵۴۵ھ تا تاریخ وفات غلط ہے

وفات

تعیین عمر | ہم نے شروع میں پوری احتیاط اور استدلال سے ختام کی وفات کی تاریخ ۲۳ اور تاریخ ولادت ۲۴ مقرر دی ہے، اس حساب سے وفات کے وقت اس کی عمر چھپاسی ستاشی برس کی ہوگی۔
 کیفیت وفات | اسکی وفات کا واقعہ بھی نہایت عجیب ہے، اسکا معجزہ تذکرہ نگار بہت ہی اس کے داماد امام محمد بغدادی سے سنا کر لکھتا ہے، کہ ختام ایک بن ابوالی سینا کی مشہور فلسفیانہ تصنیف شفا کی الہیات کا مطالعہ کر رہا تھا، تاہم واحد و کثیر کی بحث پر پہنچا، تو سونے کا خلال کتاب میں رکھ کر کتاب بند کر دی، اور کہا کہ چند سمجھ داروں کو بلاؤ مجھے وصیت کرنی ہے، پھر وصیت کی، اور نماز کے لیے کھڑا ہو گیا، اس وقت سے پھر نہ کچھ کھایا، نہ پیا، رات کو عشا کی نماز کے بعد وہ میں اسکی زبان سے یہ فقرے ادا ہو رہے تھے، کہ بارالہ! تو جانتا ہے کہ میں نے اپنے امکان بھر تجھ کو جانا، تو مجھے معاف کر، کہ میں نے تجھ کو جتنا بھر بھی جانا، وہی تیرے حضور میں میرا وسیلہ ہے، یہ کہتے کہتے وہ مر غ خوشنوا ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گیا،

خاقانی نے مرتبین لکھا، | صاحب نظام الملک نے اس موقع پر خاقانی کا جو مثنوی نقل کیا ہے، وہ حکیم غیاث الدین عمر ابوسعید ختام کی موت پر نہیں بلکہ حکیم کافی الدین عمر بن عثمان کی موت پر ہے، جو خاقانی کا چچا تھا اور چلی ترین پڑا تھا۔
 دفن | ختام نے فیسا پور میں وفات پائی، اور وہیں کے ایک گورستان میں جکانام حیرہ تھا، دفن ہوا،

۱۔ تاریخ لکھنؤ بہت ہی ڈھیر زوری سے نظام الملک طوسی مطبع نامی کا پورہ ۱۳۵۳ھ چاند محلہ عروسی محمدی ص ۶۳ گ

قبر

خیام نے اپنی قبر کی نسبت اپنی زندگی میں ایک عجیب پیشین گوئی کی تھی، جو حرف حرف پوری ہوئی، نظامی عروسی کتا ہے، کہ سترھویں شہریں تلخ میں بروہ فروشون کی گئی میں امام عمر خیام اور خواجہ مظفر اسفہرادی ٹھہرے تھے، میں اُن سے ملنے گیا، خیام نے باتوں باتوں میں کہا کہ میری قبر ایسی جگہ ہوگی، جہاں ہر موسم بہار میں، بادِ شمال اُس پر پھول برساگی، عروسی کتا ہے کہ خیام کی یہ پیشین گوئی مجھے حال معلوم ہوئی، لیکن میں جانتا تھا کہ امام خیام نو مین بکتا ۳۵ھ میں پشاپور پہنچا، تو چار (یا چند) سال ہوئے تھے، کہ وہ زیرِ خاک ہو چکا تھا، مجھ پر اسکی اسادی کا حق تھا، جمعہ کے دن اُس کی زیارت کو گیا، ایک شخص کو اپنے ساتھ لے گیا کہ اس کی قبر کا پتہ بتائے، وہ مجھ کو گورستان حیرہ میں لے گیا، بائیں ہاتھ ٹرا، تو باغ کی دیوار کے نیچے قبر پائی، دیکھا کہ مرد اور زرد آلو کے درخت لگے ہیں، اور پھولوں کی اتنی پتیاں اُس پر گری ہیں کہ قبر بالکل ڈھاک گئی ہے، اس وقت مجھ کو تلخ کا واقعہ یاد آیا اور رو پڑا،

مزید احتیاط کے لیے ہم اس موقع پر چار مقالہ کی اصل عبارت نقل کر دیتے ہیں، ساتھ ہی

۱۔ ایک عجیب حادثہ :- عین اس وقت جب قلم نے یہ لفظ لکھا، تارپیون نے میرے عزیز دادا سید علی اشرف مرحوم کی وفات کی خبر کا تار لا کر ہاتھ میں دیا، انا اللہ، مرحوم چار برس سے بل میں مبتلا تھا، اُس کی جوانی کا نام !
غمرہ سلیمان (۲۱ نومبر ۱۹۷۷ء)

ہمارے فاضل دوست پروفیسر عبدالقادر صاحب (دکن کالج پونہ) نے چہار مقالہ کا جو ایک نیا قلمی نسخہ دریافت کیا ہے، اس کے مقابل سے جو اختلافات نسخہ نظر آتے ہیں ان کو بھی غائبیہ میں لکھ دیتے ہیں،

قزوینی کا مکتوبہ نسخہ
 ”خواجہ امام عمر خانی و خواجہ امام مظفر اسفزاری نزول کردہ بودند و من بدان خدمت پیوستہ بودم در میان مجلس عشرت از چہ تا چہ عمر شریفم کہ او گفت گویم در موعنی باشد کہ ہر بہاری شمال برکت“

گل افشان میکند، مرا این سخن مستحیل نمود و دانستم کہ چوئی گزان نہ گوید، چون در سنہ ثلثین ہشتاد و رسیدم چہار (چند) سال بود تا آن بزرگ روی در نقاب خاک کشیدہ بود و ما ماضی از تہتیم ماندہ، و اورا بر من حق اسادی بود، اورا نیز زیارت اور فتم و یکے را با خود بہر دم کہ خاک او من غاید مرا بگورستان جبرہ بیرون آورد و بر دست چپ ششم در پائین دیوار باغی خاک او دیدم ہنادرہ و در خانہ امروہ و زرد او سر از آن باغ بیرون کردہ و چندان برگ شکوفہ بر خاک اور نیندہ بود کہ خاک اور زیر گل پنهان شدہ بود،

— — — — —

لے (مکتوبہ الاقلی نسخہ) لے عمر خانی لے خواجہ مظفر لے اسفزاری لے من بخدمت لے رسیدم لے بود کہ براو گل افشان کند لے چنین مرد و لے چند سال بود کہ آن لے ادراحق اسادی لے روز ازین لے تا لے اورا لے ششم لے پایاں لے خاک او نہادہ لے و در خانہ زرد او لے سزاقت باغ لے کشیدہ لے برگ شکوفہ لے نامہ گشتہ پس در آن حکایت، ”چہار مقالہ کا قلمی نسخہ جس کا پروفیسر صاحب نے پہنچایا ہے مکتوبہ مینی ملا فیروز کے کتب خانہ میں ہے، یہ نسخہ مستقل طور پر نہیں لکھا گیا ہے بلکہ کتب و مصایا سے نظام الملک کے حوالی پر درج ہے، سنہ کتابت معلوم ہوتا ہے جوٹ گیا ہے گو دیکھ کے اہتمام پر دیا ہوا ہے، مگر صاف نہیں، چہار مقالہ کے آخرین یہ عبارت ہے، ”تست رسالہ جمع النوادر بسم و بحمد سر بہر سنہ“ مصایا کے اہتمام پر یہ عبارت ہے۔“

”تست الرسالہ سلطان الاولاد خواجہ نظام الملک علیہ الرحمہ و المعرفہ مبارک شاہ زودیم و بقعدہ سنہ من جبرہ“ اس نسخہ کے پہلے ورق کی پشت پر ایک مربع ہر ہے جس میں یہ عبارت اور سنہ ہے: ”نور الدین العینی سنہ ۹۳۰“ (اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ نسخہ سنہ ۹۳۰ کے پیشتر کا ہے، مجمع النوادر کے آخرین سنہ کے نیچے جو نہ لکھا ہے، وہ غالباً آخر میں جو

تلامذہ

خیام خیل العلم تھا؟ | خیام کی نسبت یہ عام شکایت کی گئی ہے، کہ وہ اپنے علم میں نخیل تھا، اسی لئے نہ اُس نے بڑی بڑی تصنیفات کیں، اور نہ وہ طالب علموں اور شاگردوں کے ساتھ لطف سے پیش آتا تھا، یہ سچی اور شہر زوری میں ہے،

وله ضنّة بالتصنيف والتعليم | اس کو تصنیف کرنے اور سکھانے میں بخل تھا

ابو حاتم مظفر اسفرائینی کے حال میں شہر زوری میں ہے،

وكان رؤفاً بالتعلمين المستفيدين | خیام کے برخلاف ابو حاتم مظفر طالب علموں

على خلاف طبيعة الخياطي (مؤد) | اور شاگردوں پر مہربان تھا،

اس کا سبب | غالباً یہی سبب ہے کہ خیام کے تلامذہ کا حلقہ بہت مختصر ہے، اور یہ بھی وجہ ہے کہ وہ آخر

عمر میں جب اہل کمال اسنادی کے مرتبہ کو پہنچتے ہیں کلا ادہایت تک ترقی کر چکا تھا، اور اس مثل

میں اگر تعلیم و تعلم، درس و تدریس، اور اسنادی و شاگردی سب ہیچ نظر آتی ہے، خود اس کی

ایک رُباعی ہے،

یک چند بود کی با ستاد شدیم | یک چند با ستادی خود شاد شدیم

پایان سخن مگر کہ مارا چہ رسید | چون آئے ابدیم و چون باد شدیم

(نسخہ بوعلی)

چند شاگردوں کے نام | بہر حال اس کے دو تین شاگردوں کے نام بکھل معلوم ہوئے ہیں،

۱۔ ابوالمعالی عبداللہ بن محمد میاجی عین القضاۃ، یہ خیام اور امام احمد غزالی المتوفی ۵۲۵ھ
برادر امام محمد غزالی و دونوں کے شاگرد تھے، انھوں نے گویا خیام کے (فلسفہ اور) امام احمد غزالی کی
تصوف کو ملا کر ایک نئی چیز کھڑی کی، وزیر ابوالقاسم استرآبادی نے کسی عداوت کے سبب اُن کو
پھانسی دیدی، کشف الظنون میں ۵۲۵ھ تاریخ وفات لکھی ہو، شہر زوری میں ہے،

کان من تلامذۃ الحیاتی وتلامذۃ احمد الغزالی و خلط کلاہما لصفی
بکلاہما الحکماء، (ص ۲۹)

ذرة الاخبار (ص ۹۱) میں مزید یہ ہے کہ انھوں نے اپنی اس کتاب کا نام ذرۃ الخصال رکھا تھا
اس کے قلمی نسخے لاہور یونیورسٹی اور انڈیا آفس کے لیبناؤن میں موجود ہیں،

۲۔ دوسرا شخص حکیم علی بن محمد حجازی قاضی ہے یہق میں اس کا قیام رہتا تھا، سلطان بخر
سلجوقی (۵۵۲ھ - ۵۵۳ھ) اور خوارزمشاہ اتسرن محمد (۵۲۱ھ - ۵۵۲ھ) کے نام سے کتابیں لکھی
ہیں، ۵۲۴ھ میں نوے سال کی عمر میں وفات پائی،

”اور شاگردان امام عمر خیام بود“ (ذرة الاخبار ص ۱۰۶)

ان کے علاوہ ایک شخص اور ہے،

۳۔ احمد بن عربن علی قطامی عروضی سمرقندی، سمرقند کا باشندہ تھا، بلوک غور کے

دربار میں رہتا تھا، چہار مقالہ کا مصنف ہے، اس نے اپنی یہ کتاب (حسب تحقیق عبدالوہاب قتبہ) یحییٰ
عاشی چہار مقالہ (۵۵۲ھ اور ۵۵۳ھ کے درمیان لکھی، یہ شاعر، ادیب، اور منجم تھا، بہر حال وہ اپنے

کو خِیام کا شاگرد اور اس کو اپنا استاد کہتا ہے، (چہار مقالہ ص ۶۳) وہ خود بھی پنجم تھا (ص ۶۶) اور اُس نے خِیام کا ذکر بھی مخبین کے زمرہ میں کیا ہے، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ وہ علم نجوم ہی میں خِیام کا شاگرد تھا،

ایک فقیہ شاگرد کا قصہ [آثار البلاء دین زکریا قزوینی المتوفی ۶۸۲ھ نے ایک قصہ لکھا ہے کہ ایک فقیہ صاحب صبح ترکے اگر خِیام سے فلسفہ کا درس لیتے تھے، اور جب اپنے معتقدوں کے حلقہ میں بیٹھتے تھے تو اُس کو برا بھلا کہتے تھے، خِیام کو اس کی خبر لگی تو اُس نے ایک سنجیدہ مذاق کیا، سویرے ہی اس نے چند ڈھول بجانے والوں کو گھر میں چھپا کر بٹھادیا، جب فقیہ صاحب حسبِ ستور سبق پڑھنے آئے تو اُس نے ڈھول والوں کو اشارہ کیا، انھوں نے ڈھول بٹینا شروع کیا، نوک جمع ہو گئے، تو اُس نے کہا دیکھو یہ تمہارے فقیہ شہر ترم سے چھپکر مجھ سے پڑھنے آتے ہیں، اور تم میں بیٹھ کر مجھے برا بھلا کہتے ہیں،

آثار البلاء ۶۷۲ھ کی تصنیف ہے،

کیا امام غزالی بھی شاگرد تھے؟ [ربیع المرسومین عالی رومی نے کسی کتاب سے احوالہ کا صفحہ ہمارے نسخہ سے کھو گیا ہے) نقل کیا ہے، کہ امام غزالی باصرہ حکیم خِیام کے شاگرد ہوئے، اور بارہ برس اس کی صحبت میں رہے، وہ برابر خِیام سے تدریس کی اجازت مانگتے تھے مگر وہ نہیں دیتا تھا، آخر ایک دن مستی کی حالت میں اجازت دیدی، رومی کی اہل عبارت یہ ہے،

گویند کہ مینوے بزرگوار عالی، امام محمد بن محمد غزالی از خدمت مکت ابائی استفادہ علم حکمی فرمودی،

امام حکیم مشارالہ تعلیم و تدریس راضحت نمودے، بعد از ابرام والجاتے کہ می بودے بحالت مخموری
افادہ بیک دو کلمہ چراغ تعدد بر فردوسے تاد و از دہ سال بدین پنج و منوال، امام ہمام نجمۃ خصال
بمذکرہ علوم مشغوف و میال گشتی، و کتاب حکمتہ العین اور اثناے آن توغل نوشتے، باز بر راضحت حکیم ہند
رضویہ کرامت نعیم فرستے، اما مقصود ایشان ازین تعلم و اذعان، بطلان براہین حکم و روشناسان بودے

امام غزالی کا استفادہ ممکن ہے مگر امام موصوف کے احوال میں کسی نے خیم کا نام نہیں لیا
ہے، اس لیے یہ بیان مشکوک ہے، خصوصاً بارہ سال کا زمانہ اس طرح گزارنا، امام غزالی کے
حال میں قابل ترک واقعہ نہ تھا، مگر نہ تو امام نے اپنے احوال میں اور نہ تذکرہ نگاروں نے ان کے
حالات میں اسکا ذکر کیا ہے، پھر حکمتہ العین نام کی کوئی کتاب امام کی مصنفات کی فہرست
میں نہیں، حکمتہ العین عربی فلسفہ کی جو ایک مشہور کتاب ہے، وہ نجم الدین علی کا تبی قزوینی لکھنی
۵۵۵ء کی تصنیف ہے،

البتہ ہیبتی نے تاریخ الحکماء میں غزالی اور خیم کی ملاقات اور سوال جواب کا حال لکھا ہے
جو اوپر گزر چکا ہے،

تصنیفات

خیام پر تصنیفی نخل کا الزام [خیام کی نسبت بھتی نے لکھا ہے، اور شہر زوری نے اس کو نقل کیا ہے، کہ وہ تصنیف میں نخل تھا، بھتی ۵۷۰ھ میں اس سے ملا تھا، یہ خیام کے اواخر زندگی کے سال ہیں ان تذکرہ نویسوں نے اس کی تعلیم و تصنیف کے عدم ذوق کو علمی و سیاسی نخل پر محمول کیا ہے، لیکن حقیقت ایسا نہیں معلوم ہوتا جس شخص نے بڑی ہی کاوش و جدوجہد سے جبر و مقابلہ کے اصول پر بے مثال کتاب تصنیف کی ہو، اور اصول تقلید پس پر محققانہ کتاب لکھی ہو، اور مشاہدہ فطری کی زریح تیار کی ہو، اس کو کوئی نخل معلوم نہیں کہہ سکتا، مگر رباعیات خیام کے پڑھنے والے سے یہ راز چھپا نہیں رہ سکتا کہ حکیم خیام اواخر عمر میں فلسفہ دانی کے اس درجہ پر پہنچ گیا تھا جہاں ہر حکیم اپنے علم کے کمال اور زندگی کے پایاں کا رین پہنچ جاتا ہے یعنی مرتبہ علم کی پہچ میرزی، دانستہ نادانی، اور عالمانہ اقرار جہل،

”معلوم شد کہ پہچ معلوم نہ شد“

دل گفت مرا علم لدنی ہوں است تعلیم کن اگر ترا دوسترس است
گفتم کہ الف گفت دگر پہچ مگو درخانہ اگر کن است یحرف بس است

(”خیام“ فیروز ڈولین)

پہنچد کبود کی باستاد شدیم ولہ
پہنچد باستادی خود نشا شدیم چون آب آیدیم و چون باد شدیم

من ظاہرستی و ہستی منم ولہ
من باطن فہرست و ہستی منم گر مرتبہ اورائے مستی منم

از درس علوم جملہ بگریزی؟ واندر سرفہرست لبر آدیزی؟
ان اشعار سے ثابت ہے، کہ خیام اور عمر میں علم کے کس رتبہ پر تھا، اور اس لئے تو انہیں کلا
علم و فن جو ابھی تک ”علوم و فنون“ کے طلسمات میں پھنسے تھے، اس کو بخیل علم سمجھنے میں حقیقت
سندور سمجھے جاسکتے ہیں، اسی سے یہ نظریہ آسانی قیاس میں آسکتا ہے کہ خیام کی جن تصنیفات
میں سعی و محنت اور جدوجہد آشکار ہے وہ اُس کے آغاز و اواسط عمر کی کمائی ہے، انتہائے عمر
کی نہیں، اور رباعیات خمیں اس کے اس خیال کی بہتات ہے، اس کے اواخر عمر کا سرمایہ ہیں
تصنیفات کے نام [خیام کی تصانیف کا ذکر سے پہلے یہی میں ملتا ہے یہی نے اس کے حریف
تین رسالوں کے نام لیے ہیں،

۱۔ رسالہ مختصر طبیعیات،

۲۔ رسالہ بحث وجود،

۳۔ رسالہ کون و تکلیف،

انہیں تینوں رسالوں کے نام شہر زوری نے بتائے ہیں،

تاریخ النبی میں اس کے دو نئے رسالوں کے نام ہیں،

۴۔ میزان الحکم (فلذات کے وزن دریافت کرنے میں)

۵۔ رسالہ لوازم الامکنہ (انقلاب موسم اور مختلف اقلیموں کے اختلاف آب و ہوا کے بیان میں)

حاجی خلیفہ علی نے زنج کے بیان میں لکھا ہے،

۶۔ زنج ملک شاہی عمر الخیام،

بروکمن (BYOCKELMAN) نے تاریخ علوم عرب میں اسکی دو اور کتابوں کے پتے دیئے ہیں

۷۔ رسالہ فی الاحتمال لمعرفہ مقدار الذہب الفقیہ،

۸۔ رسالہ فی شرح المائیکل من مصادرات کتاب اقلیدس،

حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں اس کے ایک اور رسالہ کا ذکر کیا ہے،

۹۔ رسالہ فی الجبر والمقابلہ،

۱۰۔ خیام نے اپنے اسی رسالہ جبر و مقابلہ میں اپنی ایک اور تصنیف کا حوالہ دیا ہے،

کتاب البرهان علی طرق استخراج الصریحات والمکعبات،

ن
علمائے مصر میں سے ایک صاحب محی الدین مبریٰ کردی (شیخ المقرئ سلطان قلا

مصر) نے سنہ ۱۳۳۲ مطابق ۱۹۱۴ء میں مطبع سعادت مصر سے ابوعلی سینا اور عمر خیام وغیرہ کے

چند رسائل کا مجموعہ شائع کیا ہے، اور اس کا نام جامع البدائع رکھا ہے، اس مجموعہ میں ابوعلی سینا

۱۰ رسالہ جبر و مقابلہ خیام مطبوعہ پیرس ۱۸۵۱ء ص ۹

کے چند رسالے تو بوجہ علی سینا کے اس مجموعہ رسائل سے لیے گئے ہیں، جو ۹۲ء میں لیڈن میں چھپا تھا اور اس کے نام کے بقیہ رسائل اور عمر خیام کے تین رسالے ناشر نے نور الدین بک مصری کے کتب خانہ سے حاصل کئے ہیں، یہ مجموعہ رسائل کتب خانہ مذکور میں ۹۹ء کا لکھا ہوا ہے، اور نہایت عقین ہے اس مجموعہ میں خیام کے یہ تین رسالے ہیں،

۱۱۔ پہلا رسالہ کون و تکلیف،

۱۲۔ دوسرے رسالہ میں مسائل ثلاثہ، تین سوالوں کے جواب ہیں، کیا خدا شر کا مبداء ہے؟ خبر و قدر میں حق کیا ہے؟ باقی کی صفت زائد بر ذات ہے؟

۱۳۔ تیسرے رسالہ کا عنوان الضیاء العقلی فی موضوع العلم اعلیٰ ہے، ناشر یا کسی دیباچہ نگار نے لکھا ہے کہ اس میں موجود اعلیٰ کے علم کو استدلال سے حاصل کرنے کے استحالة اور علم اعلیٰ (الہیات) کے موضوع کی تعیین کی گئی ہے، لیکن یہ درحقیقت بحث وجود پر ہے،

۱۴۔ اسی بحث وجود پر اس کا ایک اور رسالہ ملتا ہے، جس کے تین نسخے اس وقت ہمارے سامنے ہیں، پہلا نسخہ ہندوستان ہی میں پروفیسر شیخ عبدالقادر صاحب (پونہ) کے پاس ہے، اور جو جناب عبدالقادر بن جمال الدین نانگی، بی۔ اے، ایم۔ اے، ایس۔ ایس، پورا پورہ کمال ساکن، ممبئی، احاطہ ممبئی کی ملکیت ہے، شیخ صاحب موصوف کے پاس صوفیانہ و فلسفیانہ رسائل کا ایک لمبی مجموعہ ہے، جس میں اس خط فارابی، ابوعلی سینا، شیخ الاشراق مقتول، سہروردی، ملا افتخار الدین دامغانی، اور میر محمد باقر داماد المصنفی سنہ ۱۲۰۰ء کے رسائل ہیں خطایرانی نستعلیق ہے، مجموعہ کے ایک رسالہ مختصر من قول الحکیم ارسطو فی النفس

پر کتابت کا سال ۱۲۰۷ھ لکھا ہے،

اس مجموعہ میں ایک مختصر عربی رسالہ ہے، جس کی لوح پر ”رسالہ الحکیم عمر بن خاتم“ بخط کتابت قوم ہے۔ رسالہ کا پہلا فقرہ دو سطر کی حروفِ نعت کے بعد یہ ہے، ”اوصاف الموصوفات علی ضربین“ رسالہ کے آخر میں ستعرف تفصیل هذا الکلام بعد هذا الفصل ہے، لیکن چند سطروں کے بعد یہ رسالہ ختم ہو جاتا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ناقص ہے،

اس رسالہ کے دو اور نسخے برلن کتب خانہ میں موجود ہیں، ان دونوں کے فوٹو محبی ڈاکٹر نزیر صاحب صدیقی کے ذریعہ سے مجھ تک پہنچے ہیں، ان دونوں میں سے ایک کے اول پر اور دوسرے کے آخر میں رسالہ کا نام ”رسالہ الوجود لکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ختام کا دوسرا رسالہ وجود ہے یہ دونوں نسخے بھی اسی طرح تمام ہوئے ہیں،

۱۵۔ مسئلہ میں حضرت الاستاذ علامہ شبلی نعمانی مرحوم نے مجھے حیدرآباد دکن بھیجا تھا کہ وہاں

جا کر نواب عماد الملک مولوی سید حسین بلگرامی مرحوم کے کتب خانہ سے وہ کتابیں لے آؤں، جو نواب صاحب نے ندوۃ العلماء کو دی تھیں، اس تعلق سے میں نے تقریباً ایک مہینہ نواب صاحب مرحوم کے ساتھ ان کے کتب خانہ میں کتابوں کے نکالنے اور رکھنے کا کام کیا، نواب صاحب مرحوم بنفس نفیس اسٹول پر چڑھ کر ایک ایک کتاب کو نکال کر دیتے جاتے تھے، اور میں ان کو علیحدہ رکھتا جاتا تھا، اسی ضمن میں ایک مختصر فارسی رسالہ پر نظر پڑی، جس پر مکاتبات عمر خاتم

۱۶۔ ”این کتاب بار سالہ عربی و فارسی از حضرت و کثرت مضلّات حقائق یعنی حکیم الملک صاحب ادا م اللہ تعالیٰ بن فقر خاک ر یوسف علی الفقار دائم الحال در عابدہ با تمام رسائید شد“
لفظ ”حکیم الملک“ صاحب سے ظاہر ہوتا ہے، کہ حکیم الملک اور کتابت گوارانی ہیں، مگر دونوں ہندوستان میں تھے، ۱۲۰۷ھ جہانگیر کا عہد حکومت ہے، اور اس میں حکیم الملک گیلانی مشہور تھے، (دیباچہ خزک جہانگیری، اسامی علماء)

..... (دوسرے نامور کا نام یاد نہیں) لکھا تھا، اور اُسکی لوح پر قوم تھا، "یکے از نواد کتبخانه
بلگرام"۔ رسالہ کی زبان فارسی، اور اوراق کی تقطیع چھوٹی تھی، اور ضخامت کا اندازہ سو سو اسون
کا ہے، مین نے وہ رسالہ بھی بد نصیب ندوہ کی منت میں شامل کر دیا، اور قیامگاہ پر اگر وہ رسالہ
صاحب خانہ اور دوسرے لوگوں کو دکھایا، اور پھر اس کو اپنی ناتجربہ کاری سے کتابوں کے دھیر
میں شامل کر دیا، دوسرے دن جب اس خرمین میں اس خوشہ پروین کو تلاش کیا، تو اُس کو تپا
پایا، دل زنجلی سی گر پڑی، اور آج تک وہ زخم تازہ ہے، ہزار تلاش پر بھی کچھ پتہ نہ چلا کہ اس کو زیر
لکھا گئی یا آسمان، لیکن بہر حال وہ حیدر آباد ہی کی زمین د آسمان میں ہے، عالی رومی نے رسالہ تبریز
کے حوالہ سے لکھا ہے کہ: و مولنا نظامی عروسی ہریک معاصر خیم بودند، و احیاناً ہر اسلات
و مکتوبات البواب استفادہ و موافقت را در کشورند، اس فقرہ سے ہم کو اسی یوسف گمشدہ کی "بوسے
پیرا بن آتی ہے،

۱۶۔ رسالہ مکتوبات (اس کا ذکر گنج دانش محمد تقی خان حکیم مطبوعہ اصفہان ۱۳۰۵ھ میں ہے)
۱۷۔ عرائس انفاس (شہر زوری نے غلطی سے ذکر کیا ہے)

۱۸۔ رباعیات و اشعار کا مجموعہ،

اسکے حسب ذیل نوے رسالوں کا ذکر فریڈرک ڈرن نے اپنے مطبوعہ رباعیات عریخام کے دیباچہ میں کیا ہے،
۱۹۔ رسالہ نور و زنا،

۲۰۔ باب در مجموعہ روضۃ القلوب، (دیباچہ مجموعہ رباعیات مطبوعہ کاویانی پریس برلن)

اس غلطی کا ازالہ آگے ہوگا،

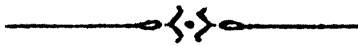
۲۱۔ رسالہ بالجیمۃ فی کلیات الوجود (بروکلن، وٹروینی ورواشی چار مقالہ)،

تصانیف کی تعداد | یہ تمام تصانیف جنکا ذکر اوپر گذرا ہے، تعداد میں (۲۱) ہیں، لیکن درحقیقت ان میں بعض مکرر ہیں، اور بعض بے سند ہیں، میرے خیال میں رسالہ نمبر (۱) ”مختصر درطبعیات“ اور رسالہ نمبر (۵) ”لوازم الاکلیۃ“ ایک ہیں، اس کے رسائل مختصر مضامین ہیں، جن کے کوئی نام نہیں لوگ موضوع بیان کو دیکھ کر ان کو مختلف ناموں سے یاد کرتے ہیں، اسی طرح ”میزان الحکم“ اور رسالہ فی الاعتیال لمعرفۃ مقدار الذیہ والفقۃ ایک ہیں، رسالہ البرہان علی طرق استخراج الملکبات اور رسالہ مکعبات (۱۶) ایک ہیں، رسالہ نمبر (۳) کون و تکلیف اور رسالہ نمبر (۱۱) تو ظاہر ہے کہ ایک ہی ہیں، اور رسالہ نمبر (۱۲) مسائل ثلاثہ، رسالہ کون و تکلیف (۳ و ۱۱) ہی کا تتمہ ہے، اور رسالہ نمبر (۱۳) اور رسالہ نمبر (۱۴) باہم مسلسل و مربوط اور ایک ہی زنجیر کی ٹوٹی ٹوٹی کرٹیاں معلوم ہوتی ہیں، رسالہ بحث وجود نمبر (۲) یا تو یہی ہیں یا فارسی رسالہ کلیات الوجود نمبر (۲۱) ہے، نمبر (۲۰) ”باب روضۃ القلوب“ درحقیقت اسی رسالہ بالجیمۃ فی کلیات الوجود نمبر (۲۱) کا آخری باب ہے، یہ علیحدہ کوئی چیز نہیں،

تصنیفات کی صحیح فہرست | اب اس کی تصنیفات کی صحیح اور مرتب فہرست حسب ذیل ہے،

نام	حوالہ
۱۔ رسالہ مکعبات	(جبر و مقابلہ ختام میں اسکا حوالہ ہے)
۲۔ رسالہ جبر و مقابلہ	(چلپی نے کشف الظنون میں ذکر کیا ہے)
۳۔ رسالہ شرح ما شکل من مصائد اقلیدس	(بروکلن)

- | نام | حوالہ |
|--|--------------------|
| ۴۔ زینج ملک شاہی، | (تحفہ شاہیہ عطیہ) |
| ۵۔ رسالہ مختصر در طبیعات (دہیتی) یا لوازم الامکنۃ (تاریخ الفی) | |
| ۶۔ میزان الحکم (تاریخ الفی) یا رسالہ فی الاحیال المعرفۃ، | |
| مقداری الذہب والفضۃ، | (بروکلن) |
| ۷۔ رسالہ کون و تکلیف رسالہ اسئلہ ثلاثہ | (دہیتی و شہر زوری) |
| ۸۔ رسالہ فی کلیات الوجود (فارسی) | (بروکلن) |
| ۹۔ رسالہ موضوع علم کلی و وجود، (عربی) | (دہیتی و شہر زوری) |
| ۱۰۔ رسالہ اوصاف یا رسالہ الوجود (عربی) | " |
| ۱۱۔ بعض عربی اشعار، | |
| ۱۲۔ رباعیات فارسی، | |
| ۱۳۔ مکاتبات خیام و (فارسی) (گم شدہ) | |



تصانیف پر تبصرہ اس رسالہ سے استخراج ضلعا مرتبہ

ملکبات

خیام کی تصنیفات میں غالباً ہی، اس کی سب سے پہلی تصنیف ہے، لیکن اس کا ذکر اس کے کسی سوانح نگار نے نہیں کیا ہے، حالانکہ اُس نے خود اپنے رسالہ جبر و مقابلہ میں اس کا تصریح نام لیا ہے،

شمس الملک خاقان بخارا کے حال میں پہلے اور پھر رسالہ جبر و مقابلہ کے بیان میں لگے جو کچھ قرآن جمع کئے گئے ہیں اور کئے جائیں گے، اُن سے بخوبی ہوتا ہے کہ اس کا رسالہ جبر و مقابلہ ۱۰۷۷ھ اور ملک شاہی دور سے پہلے کی تصنیف ہی، اس ابتدائی تصنیف میں خیام نے اپنے اس رسالہ کا غمناک نام لکھا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کا یہ مختصر رسالہ اس کے رسالہ جبر و مقابلہ سے بھی پہلے کی تصنیف ہی، وہ پہلے یہ بیان کرتا ہے کہ مرتبہ اور مکعب چیزوں کے اضلاع دریافت کرنے کے چند طریقے اہل ہند کو معلوم تھے، جو معمولی استقرار پر مبنی ہیں، اور وہ

ایک سے لیکر نو تک کے مربعات ہیں یعنی ایک، دو، تین کے مربعات اور اسی طرح اُن کے مضروبات جیسے دو کو تین میں ضرب دیکھو حاصل ضرب نکالا جائے۔

غالباً اس بیان سے اس کا مقصود وہ طریقہ حساب ہے جس کو ہم اہل ہند ”پہاڑا“ کے نام جانتے ہیں، اسکی اصل عبارت یہ ہے،

وللھند طرقٌ فی استخراج المضاح المربعات والمکعبات مبنیۃ علی السقۃ
قلیل، وهو معرفة مربعات الصویر المتعۃ، اعنی مربع الواحد
والاثنین والثلاثۃ وکذا الک مضروب بعضہا فی بعض عنی مضروب الاثنین
فی الثلاثۃ ونحوھا، (ص ۱)

اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ ہماری ایک کتاب اس طریقہ حساب کے صحیح ہونے اور اس سے صحیح مطلوب حاصل کرنے کی دلیلون پر ہے، اور ہم نے اس کی بہت سی قسمین اور اضافہ کی ہیں یعنی مال المال، مال الکعب، کعب الکعب وغیرہ کے اضلاع کو دریافت کرنے کے

جہر و مقابلاً دے عدد جمول کو غشی کہتے
ہیں، اور اس عدد جمول کو اسی سے
ضرب دے کر مضروب کو مال، اور
مال کے حاصل ضرب کو کعب اور کعب
اور کعب کے حاصل ضرب کو مال المال
اور مال المال کے حاصل کو مال کعب
اور مال کعب کے حاصل کو کعب الکعب،

لہ اعلم ان اصحاب الجبر والمقابلۃ
یسمون العدد الجمول شیئاً،
ومضروب ذلک العدد الجمول
فی نفسه مالاً، وحاصلہ فی
المال کعباً ومکعباً، وحاصلہ
فی الکعب ستمی مال مال، وحاصلہ
فی مال مال ستمی مال کعب، وحاصلہ
فی مال الکعب ستمی کعب کعب،
ومغایبہ العلوم خزائن مطبوعہ
بریل منت حاشیہ

قواعد، جہاں تک بھی ہو، یہ قواعد اب تک کسی نے نہیں دریافت کئے تھے، ان قواعد کے
دلائل، عدوی بن جو کتاب الاسطقات کے عدویات پر مبنی ہیں،
اس کی اصل عبارت یہ ہے،

ولنا کتاب فی البرہان علی صحۃ تلک الطرق، وتادیہا الی المطلق
وقد غزنا النواعی اعنی من استخراج اضلاع مال المال ومال
الکعب ولعب الکعب بالغاً ما بلغ، ولم یسبق الیہ، وتلک البراہین
انما ہی براہین عددیۃ مبنیۃ علی عدویات کتاب الاسطقات،
صاحب نظام الملک نے گنج دانش مؤلفہ محمد تقی خان حکیم مطبوعہ اصفہان ۱۳۰۷ھ
ص ۵۲۳ ضمن حالات نیشاپور کے حوالہ سے اس کی ایک کتاب کا نام ”علم المسامۃ والملکبات“
ذکر کیا ہے، معلوم نہیں اس کی قدیم سند کیا ہے، بظاہر یہ اسی ”رسالہ استخراج اضلاع مرتبات
الملکبات“ کا دوسرا نام معلوم ہوتا ہے،

۲۔ جبر و مقابلہ

یہ خیام کی دوسری کتاب ہے، اس کا پورا نام ”رسالۃ فی البرہین الجبر والمقابلہ“ ہے،
خليفة جلی نے کشف الظنون میں جبر و مقابلہ کے تحت میں اسکا ذکر کیا ہے، اور اسکی چند سطریں
نقل کی ہیں، جو مطبوعہ نسخہ کے مطابق ہیں،

لے یہ دونوں عبارتیں رسالہ جبر و مقابلہ خیام کے ص ۹ میں ہیں، مطبوعہ پریس ۱۷ نظام الملک طوسی ۱۲۵۷ھ، کا پتہ،

اس کتاب کا قلمی نسخہ ہولینڈ کی لائسنس لائبریری میں تھا، یورپ میں اسکا پہلا حوالہ
 ۱۸۲۲ء میں گیرالڈ میرمین (GERALD MEERMAN) نے اپنی کتاب کے دیباچہ
 میں دیا، پھر موسیو سیدلو (SEDELOT) نے ۱۸۳۲ء کے ایشیاٹک سوسائٹی جرنل کے ایک
 مضمون میں دیا، پھر اس کا دوسرا نسخہ پیرس کے کتب خانہ میں ملا، آخر ایشیاٹک سوسائٹی پیرس
 کے ایک فاضل ممبر موسیو ایلف ویکے (F.WOEPKKE) نے ۱۸۵۱ء میں اس کو فریج
 ترجمہ کیساتھ پیرس سے چھاپ کر شائع کیا،

یہ مطبوعہ رسالہ (۱۵) صفحوں کے باریک ٹائپ میں ہے،

خیام نے یہ کتاب میرے خیال میں جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے ۱۸۶۷ء سے پہلے ترکستان
 کے کسی شہر بخارا یا سمرقند میں شمس الملک خاقان بخارا کی مملکت میں لکھی ہے، اور ظاہر ہے
 کہ وہ اس وقت تک شمس الملک تک نہیں پہنچا تھا، ورنہ وہ اپنی کتاب اسی قدر شناس کے
 نام جو اس کو تخت پر اپنے ساتھ بٹھاتا تھا، معنون کرتا، لیکن اس نے اپنی یہ کتاب سمرقند کے
 ایک دو لہند فاضل قاضی القضاۃ ابو طاہر کے نام مضمون کی ہے، اور جو جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے،
 غالباً ابو طاہر ساری سمرقندی المتوفی ۱۸۸۶ء میں، اس لیے جرمن فاضل فریڈرک روزن کے
 اس قیاس سے مجھے سخت اختلاف ہے،

پس از فوت ملک شاہ زنجیکہ اور دست کردہ بود خراب شد و کا عرس از رونق افتاد و گویا رسالہ

۱۵ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا جلد ۲۰ ص ۱۹۱۰ء و فریج مقدمہ بر رسالہ جبر و مقابلہ خیام، پیرس،
 ۱۸ ص ۱۵ صاحب نظام الملک نے رسالہ جبر و مقابلہ کا نظام الملک کے نام تہذیب ہونا جو بیان کیا ہے،
 (ص ۳۵) وہ خلاف واقعہ ہے،

جبر و مقابلہ خود را در زمین اوقات پر مردگی تا لیف کر و (مقدمہ ربا حیات بطورہ کاویانی ص ۶۶)

کہ ملک شاف کے بعد محمد بن ملک شاہ اور دوسرے امراء اس کے قدر دان موجود تھے، جنکے نام وہ اسکو معنون کر سکتا تھا،

مسلمانوں میں جبر و مقابلہ (الجبر) کا فن خلیفہ مامون الرشید المتوفی ۲۱۸ھ کے عہد میں پیدا ہوا اور محمد بن موسیٰ خوارزمی نے جو مامون کا معاصر تھا، اس پر پہلی عربی کتاب لکھی، جو لندن میں ۱۸۳۱ء میں انگریزی ترجمہ و حواشی کے ساتھ چھپ چکی ہے، بعد کو حیر کے دوسرے یونانی سے عربی میں ترجمہ ہوا ایک دیو پانطوس کا جس کو مسطابن لوقا معاصر مقتدر (۲۹۵ھ - ۳۲۰ھ) نے، اور دوسرا جس کا جس کو ابو الوفا بوزجانی المولود ۳۲۰ھ نے ترجمہ کیا،

ختم کے رسالہ جبر و مقابلہ کے صفحہ صفحہ سے ہوا ہے کہ اس نے اپنے اس رسالہ کو بڑی کوشش و محنت اور استقصائے ساتھ لکھا ہے، اور اپنی نئی تحقیقات پر آپ نازان اور خوش ہوتا ہے، اس فن پر جس قدر ممکن کتابیں تھیں ان کو پڑھا ہے، اور ان کی غلطیوں کی اصلاح کرتا ہے، یہی واقعہ اس راز کو فاش کرتا ہے کہ یہ اس کے اوائل کی تصنیف ہے، جب وہ ہنوز فلسفہ لا اوریت کے انتہائے کمال کو نہیں پہنچا تھا، جبر و مقابلہ کی پہلی کتابوں کے پڑھنے کا ذکر کی ان عبارتوں سے ثابت ہے،

و عادت الجبریین ان یستعمل (مذہب) جبر و مقابلہ کے عالون کی عادت ہو کہ وہ ...
والذی فی کتب الجبریین، (مذہب) اور جو مسئلہ جبر و مقابلہ دونوں کی کتابوں میں ...
و ثلاثہ من ہذا الاصناف (مذہب) اور ان چھ اصناف میں سے تین اہل جبر و مقابلہ ...

جبر و مقابلہ کے عالون کی عادت ہو کہ وہ ...

والذی فی کتب الجبریین، (مذہب)

و ثلاثہ من ہذا الاصناف

تجّام اس کتاب کے مقدمہ میں کہتا ہے،

تعلیمی امور میں سے ایک فن جبر و مقابلہ ہے

جبکی حکمت کی اُس شاخ میں جبکا نام

رہی ہو ضرورت پڑتی ہو، جبر و مقابلہ اس

لیے بنایا گیا ہے کہ اس سے نامعلوم عدد

اور مساحت کو دریافت کیا جائے، اس

فن میں کئی مسائل ہیں، جن کے حل کرنے

میں چند نہایت مشکل مقدمات کی ضرورت

ہوتی ہے، جبکا حل اکثر غلطی سے

نہیں ہو سکا، اگلے محققین کی کوئی تصنیف

اس بارہ میں مجھ کو نہیں ملی، معلوم

نہیں کہ تلاش و تحقیق کے بعد وہ انکو

نہیں سمجھ سکے، یا ان کو اپنے اثبات

تحقیق میں ان مقدمات کی ضرورت

ہی پیش نہ آئی، یا ہماری زبان میں

ان کی کتاب کا ترجمہ نہیں ہوا،

پچھلے لوگوں میں سے ماہانی اس مقدّ

ان احد المعانی التعليمية المحتج

اليها في جزء الحكمة المعروف

بالرياض هو صناعة الجبر

والمقابلة الموضوع

لاستخراج المجملات العددية

والمساحية، وان فيها اصنافاً

يحتاج فيها الى اصناف من

المقدمات معاصرة جداً،

فقد راجعها على اكثر الناظرين

فيها، اما المتقدمون فلم

يصل اليها منهم كلام فيها،

لعلهم لم يفتنوا بها بعد

الطلب والنظم، او لم يضطر

البحث اياهم الى النظم فيها،

او لم ينقل الى لساننا كلامهم

واما المتأخرون فقد عت

للمآهانی منهم تحلیل المقدمة
التواستعملها ارشمیدس
مسلمة فی الشكل الرابع من
المقالة الثانية من کتابه
فی الكرة والاسطوانة بالجبر
فأدّی الی الکتاب و اموال
اعداد متعادلة، فلم یتفق له
حما بعد ان افکر فیها ملياً،
فجزر القضاة بانه ممتنع حتی
ینع (ینخ) (الوجع الحازن
وحملها بالقطوع المخروطية
ثم اقتص بعد جماعة من
المهندسين الی عدة اصناف
منها، فبعضهم حل البعض و
لیس لواحد منهم فی تعدید
اصنافها وتحصیل انواع کل صنف

کامل جبر و مقابلة سے کر سکا ہے جس کو
ارشمیدس نے اپنی کتاب الكرة والاسطوانة
کے دوسرے مقالہ کی جو عمومی شکل میں
مسلم مان کر استعمال کیا ہے، تو ماہانی
کو دوسرے چند متداول کتاب اموال
اور اعداد کی ضرورت پیش آئی، جن کو
غور کے بعد بھی وہ جب حل نہ کر سکا
تو اس نے یہ یقین کر لیا کہ ان کا حل
ناممکن ہے، یہاں تک کہ ابوجعفر خازن
پس اموال اور اس نے ان مشکلات
کو قطوع مخروطیہ سے حل کیا، پھر اہل
ہند نے کئی ایک گروہ ان مقدمات
میں سے چند کا محتاج ہوا، تو بعض نے
گو کہ یہ مقدمہ مکمل کر لیا، لیکن ان کن
مسائل کے شمار کرنے اور ہر مسئلہ کے
اقسام کے حاصل کرنے، اور ان میں سے

لہ انگریزی اصطلاحات ان کے لیے یہ ہیں، کتاب (کیوب، اموال (اسکور)، اعداد (نمبر)، علم مثلثات (ٹریگنومی)، علم جبر (جبر)

متھا والبرهان علیہا کلام علیہ
ہر مسئلہ پر دلیل قائم کرنے میں کوئی قابل
شمار گفتگو نہیں کی، صرف دوسلوں
پر دلیلیں پیش کیں، جنکا ذکر میں کرونگا
اور میں ہمیشہ سے جبر و مقابلہ کے تمام
مسائل کی تحقیق کا سرچشمہ تھا، اور اس
مکمل الحاد و غیر مکمل الحاد مسائل میں بدلائل فرقی
جاننے کا مشاق تھا، کیونکہ میں جانتا تھا
کہ مشکل سوالوں کے حل کرنے میں انکی
جداً، (ص ۲) بڑی ضرورت پڑتی ہے،

صفحہ ۷۰ میں ختام نے وہ مسائل گناے ہیں جنکا حل متقدمین کر چکے تھے، اور وہ
مسائل ذکر کئے ہیں جنکو اگلے لوگ حل نہ کر سکے، اور ان کو خود اس نے اپنی تحقیق سے حل کیا ہے

وثلاثة من هذا الاصفاء
ان تھ مسائل میں سے تین مسئلے اہل جبر
الستة مذکورہ فی کتب الجبر
مقابلہ کی کتابوں میں مذکور ہیں
ولم یرہنوا لیکن ان پر ہندسہ سے
علیہ من الهندسة (ص ۶) دلیل نہیں قائم کی ہے،

لے مجھے افسوس ہے کہ میں اس فن سے آشنا نہیں بلکہ اس کے فنی مباحث کو میں سمجھ بھی نہیں سکتا، اس لیے
میں اس کتاب پر صرف تاریخی حیثیت سے بحث کر رہا ہوں،

وهذه الثلاثة مذكورة في

كتب الجبريين ومبرهن عليها

من جهة الهندسة وامان

جهة العدد فلا، (ص)

وهذه الستة الاضاف لم

يوجد في كتبهم منها شيء

الا الكلام في واحد منها

مبتدأ وسابقتها وابرهن عليها

من جهة الهندسة لا من

جهة العدد، (ص، و)

صفحة ۲۶ میں کتاب ہے،

وهذا التماس والتقاطع

لم يتفطن له الواجد المهندس

الفاضل حتى جزم القضاء بان

..... كانت المسئلة

مستحيلة وبطل في حكمه هذا

وهذا الصنف هو الذي اضطرت

اور یہ تین مسئلے جبر و مقابلہ والوں کی کتابوں

میں مذکور ہیں اور ہندسہ سے ان پر

دیسلیں دی گئی ہیں، لیکن حساب و

عدد سے دلیل نہیں دی گئی

اور ان چھ مسئلوں میں سے ایک بھی

ان کی کتابوں میں مذکور نہیں صرف

ایک مسئلہ کی نسبت متفرق باتیں کی

گئی ہیں، جن کو میں آگے بیان کروں گا

اور اُس پر ہندسہ سے دلیل دوں گا،

عدد سے نہیں،

اس تماس اور تقاطع کو فاضل ہندس

الواجدو یہ فیصلہ کر لینے کے سبب سے

کہ یہ مسئلہ محال ہے، نہیں سمجھ سکا، اور وہ

اپنے اس فیصلہ میں غلطی پر تھا، اور یہ بھی

ایک مسئلہ ہے جس کی ماہانی کو مسائل

ششگانہ میں سے ضرورت پڑی،

ایہ تمام باتیں ابن کثیر نے کتاب التماس میں ہی لکھی ہیں

صفحہ ۳۴ میں کتاب ہے،

واما المسئلة التي اضطرت

واحدا من المتأخرين الى هذا

الصنف هي هذه

فاستخرج المسئلة هذا الفا

بعد ما اعيت هذه المسئلة

جماعة من فضلاء العراق

ومنهم ابو سهل القفوي ^{رحمہ اللہ}

الا ان هذا المستخرج ^{رحمہ اللہ} رضى الله

عنه مع فضله وعظم قدره

في الرياضيات لم يخطر ببال

هذه الاختلافات وفي

مسائل هذا الصنف ^{يستعمل}

وهذا الفاضل هو ابو الجود،

صفحہ ۳۴ میں وہ ابو علی ابن ہشیم مصری کا ذکر کرتا ہے، جو علم مرایا اور ریاضیات کا بڑا عالم تھا،

وذلك قد بينه ابو علي

اور اس کو ابو علی بن ہشیم نے خلاص پر

ابن الهيثم رحمه الله تعالى،

رحم کرے بیان کیا ہے،

اور لیکن وہ مسئلہ جس نے متاخرین میں

سے ایک کو اس کی طرف مضطر کیا، یہ

ہے تو اس

فاضل نے اس کو حل کر لیا، حالانکہ عراق

کے فضلاء جیسے ابوسهل کو ہی، رحمہم اللہ

سے یہ حل نہ ہو سکا تھا، لیکن یہ حل

کرنے والا فاضل (خدا اس سے راضی

ہو) با این همه ان اختلافات

کو نہیں سمجھا، اور اس صنف میں

جو نامکن مسائل ہیں، ان کو نہیں جانتا،

اس فاضل کا نام ابو الجود ہے،

آخرین کتاب ہے کہ میرے ان مقدمات کے سمجھ لینے کے بعد وہ تمام مشکلات حل ہوتی ہیں جن کو اگلے علماء نہیں سمجھ سکے تھے۔

فمن وقف علیٰ هذه المقدّمات
المذكورة وافق له مع ذلك
فقوّا في الطبع ودراية في
المسائل لم يكد يخفى عليه
من المسائل المعاصرة على
المقدمين شيئاً، (ص ۲۷۷)

ان مذکورہ بالا مقدمات سے جو واقف ہو چکا، اور اس کے ساتھ اوس کی طبیعت میں تیزی، اور اس کو مسائل کا علی تجسس ہو، اس سے وہ مسئلے پوشیدہ نہ رہیں گے، جن کو اگلے حل نہ کر سکے تھے،

اس کتاب کی تصنیف کرنے کے پانچ برس بعد کسی نے اس سے ابو الجود محمد بن لیث مهندس کی کتاب کا ذکر کیا تو اس نے اس پر ایک مختصر ضمیمہ لکھ کر ابو الجود کی غلطی ظاہر کر لی ہے۔

هذا وقد حكى لي بعض من شذ
شيئاً نزرنا من الهند يستبعد
تأليف هذه الرسالة بنفس
مسنين ان لا بي الجود محمد بن
الليث المهندس رحمه الله
كلاماً في تعديد هذه الاضافات

یہ اور مجھ سے ایک شخص نے جو کسی قدر علم ہندسہ سے آشنا تھا، میرے اس رسالہ کی تالیف کے پانچ برس بعد ذکر کیا کہ ابو الجود محمد بن لیث مهندس (خدا اس پر رحمت کرے) نے ان اقسام کے گننے میں کچھ بحث کی ہے،

(۲۷۷)

پھر ابو الجود کی غلطی ظاہر کی ہے،

و بعد فان واحد امن اصحابنا
اقتحح علينا ان نلبين خطاً
ابى الجحى محمد بن الليث في
كى اس غلطى کو واضح کرين، جو اس نے

الخامس، (ص ۳۸) پانچون قسم مين كى هے،

ان اقتباسات سے واضح هے كه اس نے كس محنت، مشقت، جانتقشانی، كوشش اور استقصائے يه كتاب لكهى هے، كىا يه خيل العلم كا كارنامه هے؟ اس سے ظاهريه كى يه كتاب اس كى جوانى كى علمى جوش و خروش كا نتيجه هے، اس كى بڑھاپے كى سردهرى كا نهين جب رسمى علم كى آخرى حقيقت اس كى سامنے بے نقاب هو چكى تھی، اور وه لاادريت كى بدولت ان علوم و فنون كى بے قدرى و بچ ميرزى كا متعقد هو چكا تھا،

اس كتاب مين اس نے جن مهندسين اسلام كى نام ليے هين، ان كى اسماء اور سنين حسب ذيل هين،

۱۔ ماہانى، ابو عبد الله محمد بن عيسى بغدادى (الموجود ۲۳۹ ۲۵۰ ۲۵۱ ۲۵۲ ۲۵۳ ۲۵۴ ۲۵۵ ۲۵۶ ۲۵۷ ۲۵۸ ۲۵۹ ۲۶۰ ۲۶۱ ۲۶۲ ۲۶۳ ۲۶۴ ۲۶۵ ۲۶۶ ۲۶۷ ۲۶۸ ۲۶۹ ۲۷۰ ۲۷۱ ۲۷۲ ۲۷۳ ۲۷۴ ۲۷۵ ۲۷۶ ۲۷۷ ۲۷۸ ۲۷۹ ۲۸۰ ۲۸۱ ۲۸۲ ۲۸۳ ۲۸۴ ۲۸۵ ۲۸۶ ۲۸۷ ۲۸۸ ۲۸۹ ۲۹۰ ۲۹۱ ۲۹۲ ۲۹۳ ۲۹۴ ۲۹۵ ۲۹۶ ۲۹۷ ۲۹۸ ۲۹۹ ۳۰۰ ۳۰۱ ۳۰۲ ۳۰۳ ۳۰۴ ۳۰۵ ۳۰۶ ۳۰۷ ۳۰۸ ۳۰۹ ۳۱۰ ۳۱۱ ۳۱۲ ۳۱۳ ۳۱۴ ۳۱۵ ۳۱۶ ۳۱۷ ۳۱۸ ۳۱۹ ۳۲۰ ۳۲۱ ۳۲۲ ۳۲۳ ۳۲۴ ۳۲۵ ۳۲۶ ۳۲۷ ۳۲۸ ۳۲۹ ۳۳۰ ۳۳۱ ۳۳۲ ۳۳۳ ۳۳۴ ۳۳۵ ۳۳۶ ۳۳۷ ۳۳۸ ۳۳۹ ۳۴۰ ۳۴۱ ۳۴۲ ۳۴۳ ۳۴۴ ۳۴۵ ۳۴۶ ۳۴۷ ۳۴۸ ۳۴۹ ۳۵۰ ۳۵۱ ۳۵۲ ۳۵۳ ۳۵۴ ۳۵۵ ۳۵۶ ۳۵۷ ۳۵۸ ۳۵۹ ۳۶۰ ۳۶۱ ۳۶۲ ۳۶۳ ۳۶۴ ۳۶۵ ۳۶۶ ۳۶۷ ۳۶۸ ۳۶۹ ۳۷۰ ۳۷۱ ۳۷۲ ۳۷۳ ۳۷۴ ۳۷۵ ۳۷۶ ۳۷۷ ۳۷۸ ۳۷۹ ۳۸۰ ۳۸۱ ۳۸۲ ۳۸۳ ۳۸۴ ۳۸۵ ۳۸۶ ۳۸۷ ۳۸۸ ۳۸۹ ۳۹۰ ۳۹۱ ۳۹۲ ۳۹۳ ۳۹۴ ۳۹۵ ۳۹۶ ۳۹۷ ۳۹۸ ۳۹۹ ۴۰۰ ۴۰۱ ۴۰۲ ۴۰۳ ۴۰۴ ۴۰۵ ۴۰۶ ۴۰۷ ۴۰۸ ۴۰۹ ۴۱۰ ۴۱۱ ۴۱۲ ۴۱۳ ۴۱۴ ۴۱۵ ۴۱۶ ۴۱۷ ۴۱۸ ۴۱۹ ۴۲۰ ۴۲۱ ۴۲۲ ۴۲۳ ۴۲۴ ۴۲۵ ۴۲۶ ۴۲۷ ۴۲۸ ۴۲۹ ۴۳۰ ۴۳۱ ۴۳۲ ۴۳۳ ۴۳۴ ۴۳۵ ۴۳۶ ۴۳۷ ۴۳۸ ۴۳۹ ۴۴۰ ۴۴۱ ۴۴۲ ۴۴۳ ۴۴۴ ۴۴۵ ۴۴۶ ۴۴۷ ۴۴۸ ۴۴۹ ۴۵۰ ۴۵۱ ۴۵۲ ۴۵۳ ۴۵۴ ۴۵۵ ۴۵۶ ۴۵۷ ۴۵۸ ۴۵۹ ۴۶۰ ۴۶۱ ۴۶۲ ۴۶۳ ۴۶۴ ۴۶۵ ۴۶۶ ۴۶۷ ۴۶۸ ۴۶۹ ۴۷۰ ۴۷۱ ۴۷۲ ۴۷۳ ۴۷۴ ۴۷۵ ۴۷۶ ۴۷۷ ۴۷۸ ۴۷۹ ۴۸۰ ۴۸۱ ۴۸۲ ۴۸۳ ۴۸۴ ۴۸۵ ۴۸۶ ۴۸۷ ۴۸۸ ۴۸۹ ۴۹۰ ۴۹۱ ۴۹۲ ۴۹۳ ۴۹۴ ۴۹۵ ۴۹۶ ۴۹۷ ۴۹۸ ۴۹۹ ۵۰۰ ۵۰۱ ۵۰۲ ۵۰۳ ۵۰۴ ۵۰۵ ۵۰۶ ۵۰۷ ۵۰۸ ۵۰۹ ۵۱۰ ۵۱۱ ۵۱۲ ۵۱۳ ۵۱۴ ۵۱۵ ۵۱۶ ۵۱۷ ۵۱۸ ۵۱۹ ۵۲۰ ۵۲۱ ۵۲۲ ۵۲۳ ۵۲۴ ۵۲۵ ۵۲۶ ۵۲۷ ۵۲۸ ۵۲۹ ۵۳۰ ۵۳۱ ۵۳۲ ۵۳۳ ۵۳۴ ۵۳۵ ۵۳۶ ۵۳۷ ۵۳۸ ۵۳۹ ۵۴۰ ۵۴۱ ۵۴۲ ۵۴۳ ۵۴۴ ۵۴۵ ۵۴۶ ۵۴۷ ۵۴۸ ۵۴۹ ۵۵۰ ۵۵۱ ۵۵۲ ۵۵۳ ۵۵۴ ۵۵۵ ۵۵۶ ۵۵۷ ۵۵۸ ۵۵۹ ۵۶۰ ۵۶۱ ۵۶۲ ۵۶۳ ۵۶۴ ۵۶۵ ۵۶۶ ۵۶۷ ۵۶۸ ۵۶۹ ۵۷۰ ۵۷۱ ۵۷۲ ۵۷۳ ۵۷۴ ۵۷۵ ۵۷۶ ۵۷۷ ۵۷۸ ۵۷۹ ۵۸۰ ۵۸۱ ۵۸۲ ۵۸۳ ۵۸۴ ۵۸۵ ۵۸۶ ۵۸۷ ۵۸۸ ۵۸۹ ۵۹۰ ۵۹۱ ۵۹۲ ۵۹۳ ۵۹۴ ۵۹۵ ۵۹۶ ۵۹۷ ۵۹۸ ۵۹۹ ۶۰۰ ۶۰۱ ۶۰۲ ۶۰۳ ۶۰۴ ۶۰۵ ۶۰۶ ۶۰۷ ۶۰۸ ۶۰۹ ۶۱۰ ۶۱۱ ۶۱۲ ۶۱۳ ۶۱۴ ۶۱۵ ۶۱۶ ۶۱۷ ۶۱۸ ۶۱۹ ۶۲۰ ۶۲۱ ۶۲۲ ۶۲۳ ۶۲۴ ۶۲۵ ۶۲۶ ۶۲۷ ۶۲۸ ۶۲۹ ۶۳۰ ۶۳۱ ۶۳۲ ۶۳۳ ۶۳۴ ۶۳۵ ۶۳۶ ۶۳۷ ۶۳۸ ۶۳۹ ۶۴۰ ۶۴۱ ۶۴۲ ۶۴۳ ۶۴۴ ۶۴۵ ۶۴۶ ۶۴۷ ۶۴۸ ۶۴۹ ۶۵۰ ۶۵۱ ۶۵۲ ۶۵۳ ۶۵۴ ۶۵۵ ۶۵۶ ۶۵۷ ۶۵۸ ۶۵۹ ۶۶۰ ۶۶۱ ۶۶۲ ۶۶۳ ۶۶۴ ۶۶۵ ۶۶۶ ۶۶۷ ۶۶۸ ۶۶۹ ۶۷۰ ۶۷۱ ۶۷۲ ۶۷۳ ۶۷۴ ۶۷۵ ۶۷۶ ۶۷۷ ۶۷۸ ۶۷۹ ۶۸۰ ۶۸۱ ۶۸۲ ۶۸۳ ۶۸۴ ۶۸۵ ۶۸۶ ۶۸۷ ۶۸۸ ۶۸۹ ۶۹۰ ۶۹۱ ۶۹۲ ۶۹۳ ۶۹۴ ۶۹۵ ۶۹۶ ۶۹۷ ۶۹۸ ۶۹۹ ۷۰۰ ۷۰۱ ۷۰۲ ۷۰۳ ۷۰۴ ۷۰۵ ۷۰۶ ۷۰۷ ۷۰۸ ۷۰۹ ۷۱۰ ۷۱۱ ۷۱۲ ۷۱۳ ۷۱۴ ۷۱۵ ۷۱۶ ۷۱۷ ۷۱۸ ۷۱۹ ۷۲۰ ۷۲۱ ۷۲۲ ۷۲۳ ۷۲۴ ۷۲۵ ۷۲۶ ۷۲۷ ۷۲۸ ۷۲۹ ۷۳۰ ۷۳۱ ۷۳۲ ۷۳۳ ۷۳۴ ۷۳۵ ۷۳۶ ۷۳۷ ۷۳۸ ۷۳۹ ۷۴۰ ۷۴۱ ۷۴۲ ۷۴۳ ۷۴۴ ۷۴۵ ۷۴۶ ۷۴۷ ۷۴۸ ۷۴۹ ۷۵۰ ۷۵۱ ۷۵۲ ۷۵۳ ۷۵۴ ۷۵۵ ۷۵۶ ۷۵۷ ۷۵۸ ۷۵۹ ۷۶۰ ۷۶۱ ۷۶۲ ۷۶۳ ۷۶۴ ۷۶۵ ۷۶۶ ۷۶۷ ۷۶۸ ۷۶۹ ۷۷۰ ۷۷۱ ۷۷۲ ۷۷۳ ۷۷۴ ۷۷۵ ۷۷۶ ۷۷۷ ۷۷۸ ۷۷۹ ۷۸۰ ۷۸۱ ۷۸۲ ۷۸۳ ۷۸۴ ۷۸۵ ۷۸۶ ۷۸۷ ۷۸۸ ۷۸۹ ۷۹۰ ۷۹۱ ۷۹۲ ۷۹۳ ۷۹۴ ۷۹۵ ۷۹۶ ۷۹۷ ۷۹۸ ۷۹۹ ۸۰۰ ۸۰۱ ۸۰۲ ۸۰۳ ۸۰۴ ۸۰۵ ۸۰۶ ۸۰۷ ۸۰۸ ۸۰۹ ۸۱۰ ۸۱۱ ۸۱۲ ۸۱۳ ۸۱۴ ۸۱۵ ۸۱۶ ۸۱۷ ۸۱۸ ۸۱۹ ۸۲۰ ۸۲۱ ۸۲۲ ۸۲۳ ۸۲۴ ۸۲۵ ۸۲۶ ۸۲۷ ۸۲۸ ۸۲۹ ۸۳۰ ۸۳۱ ۸۳۲ ۸۳۳ ۸۳۴ ۸۳۵ ۸۳۶ ۸۳۷ ۸۳۸ ۸۳۹ ۸۴۰ ۸۴۱ ۸۴۲ ۸۴۳ ۸۴۴ ۸۴۵ ۸۴۶ ۸۴۷ ۸۴۸ ۸۴۹ ۸۵۰ ۸۵۱ ۸۵۲ ۸۵۳ ۸۵۴ ۸۵۵ ۸۵۶ ۸۵۷ ۸۵۸ ۸۵۹ ۸۶۰ ۸۶۱ ۸۶۲ ۸۶۳ ۸۶۴ ۸۶۵ ۸۶۶ ۸۶۷ ۸۶۸ ۸۶۹ ۸۷۰ ۸۷۱ ۸۷۲ ۸۷۳ ۸۷۴ ۸۷۵ ۸۷۶ ۸۷۷ ۸۷۸ ۸۷۹ ۸۸۰ ۸۸۱ ۸۸۲ ۸۸۳ ۸۸۴ ۸۸۵ ۸۸۶ ۸۸۷ ۸۸۸ ۸۸۹ ۸۹۰ ۸۹۱ ۸۹۲ ۸۹۳ ۸۹۴ ۸۹۵ ۸۹۶ ۸۹۷ ۸۹۸ ۸۹۹ ۹۰۰ ۹۰۱ ۹۰۲ ۹۰۳ ۹۰۴ ۹۰۵ ۹۰۶ ۹۰۷ ۹۰۸ ۹۰۹ ۹۱۰ ۹۱۱ ۹۱۲ ۹۱۳ ۹۱۴ ۹۱۵ ۹۱۶ ۹۱۷ ۹۱۸ ۹۱۹ ۹۲۰ ۹۲۱ ۹۲۲ ۹۲۳ ۹۲۴ ۹۲۵ ۹۲۶ ۹۲۷ ۹۲۸ ۹۲۹ ۹۳۰ ۹۳۱ ۹۳۲ ۹۳۳ ۹۳۴ ۹۳۵ ۹۳۶ ۹۳۷ ۹۳۸ ۹۳۹ ۹۴۰ ۹۴۱ ۹۴۲ ۹۴۳ ۹۴۴ ۹۴۵ ۹۴۶ ۹۴۷ ۹۴۸ ۹۴۹ ۹۵۰ ۹۵۱ ۹۵۲ ۹۵۳ ۹۵۴ ۹۵۵ ۹۵۶ ۹۵۷ ۹۵۸ ۹۵۹ ۹۶۰ ۹۶۱ ۹۶۲ ۹۶۳ ۹۶۴ ۹۶۵ ۹۶۶ ۹۶۷ ۹۶۸ ۹۶۹ ۹۷۰ ۹۷۱ ۹۷۲ ۹۷۳ ۹۷۴ ۹۷۵ ۹۷۶ ۹۷۷ ۹۷۸ ۹۷۹ ۹۸۰ ۹۸۱ ۹۸۲ ۹۸۳ ۹۸۴ ۹۸۵ ۹۸۶ ۹۸۷ ۹۸۸ ۹۸۹ ۹۹۰ ۹۹۱ ۹۹۲ ۹۹۳ ۹۹۴ ۹۹۵ ۹۹۶ ۹۹۷ ۹۹۸ ۹۹۹ ۱۰۰۰ ۱۰۰۱ ۱۰۰۲ ۱۰۰۳ ۱۰۰۴ ۱۰۰۵ ۱۰۰۶ ۱۰۰۷ ۱۰۰۸ ۱۰۰۹ ۱۰۱۰ ۱۰۱۱ ۱۰۱۲ ۱۰۱۳ ۱۰۱۴ ۱۰۱۵ ۱۰۱۶ ۱۰۱۷ ۱۰۱۸ ۱۰۱۹ ۱۰۲۰ ۱۰۲۱ ۱۰۲۲ ۱۰۲۳ ۱۰۲۴ ۱۰۲۵ ۱۰۲۶ ۱۰۲۷ ۱۰۲۸ ۱۰۲۹ ۱۰۳۰ ۱۰۳۱ ۱۰۳۲ ۱۰۳۳ ۱۰۳۴ ۱۰۳۵ ۱۰۳۶ ۱۰۳۷ ۱۰۳۸ ۱۰۳۹ ۱۰۴۰ ۱۰۴۱ ۱۰۴۲ ۱۰۴۳ ۱۰۴۴ ۱۰۴۵ ۱۰۴۶ ۱۰۴۷ ۱۰۴۸ ۱۰۴۹ ۱۰۵۰ ۱۰۵۱ ۱۰۵۲ ۱۰۵۳ ۱۰۵۴ ۱۰۵۵ ۱۰۵۶ ۱۰۵۷ ۱۰۵۸ ۱۰۵۹ ۱۰۶۰ ۱۰۶۱ ۱۰۶۲ ۱۰۶۳ ۱۰۶۴ ۱۰۶۵ ۱۰۶۶ ۱۰۶۷ ۱۰۶۸ ۱۰۶۹ ۱۰۷۰ ۱۰۷۱ ۱۰۷۲ ۱۰۷۳ ۱۰۷۴ ۱۰۷۵ ۱۰۷۶ ۱۰۷۷ ۱۰۷۸ ۱۰۷۹ ۱۰۸۰ ۱۰۸۱ ۱۰۸۲ ۱۰۸۳ ۱۰۸۴ ۱۰۸۵ ۱۰۸۶ ۱۰۸۷ ۱۰۸۸ ۱۰۸۹ ۱۰۹۰ ۱۰۹۱ ۱۰۹۲ ۱۰۹۳ ۱۰۹۴ ۱۰۹۵ ۱۰۹۶ ۱۰۹۷ ۱۰۹۸ ۱۰۹۹ ۱۱۰۰ ۱۱۰۱ ۱۱۰۲ ۱۱۰۳ ۱۱۰۴ ۱۱۰۵ ۱۱۰۶ ۱۱۰۷ ۱۱۰۸ ۱۱۰۹ ۱۱۱۰ ۱۱۱۱ ۱۱۱۲ ۱۱۱۳ ۱۱۱۴ ۱۱۱۵ ۱۱۱۶ ۱۱۱۷ ۱۱۱۸ ۱۱۱۹ ۱۱۲۰ ۱۱۲۱ ۱۱۲۲ ۱۱۲۳ ۱۱۲۴ ۱۱۲۵ ۱۱۲۶ ۱۱۲۷ ۱۱۲۸ ۱۱۲۹ ۱۱۳۰ ۱۱۳۱ ۱۱۳۲ ۱۱۳۳ ۱۱۳۴ ۱۱۳۵ ۱۱۳۶ ۱۱۳۷ ۱۱۳۸ ۱۱۳۹ ۱۱۴۰ ۱۱۴۱ ۱۱۴۲ ۱۱۴۳ ۱۱۴۴ ۱۱۴۵ ۱۱۴۶ ۱۱۴۷ ۱۱۴۸ ۱۱۴۹ ۱۱۵۰ ۱۱۵۱ ۱۱۵۲ ۱۱۵۳ ۱۱۵۴ ۱۱۵۵ ۱۱۵۶ ۱۱۵۷ ۱۱۵۸ ۱۱۵۹ ۱۱۶۰ ۱۱۶۱ ۱۱۶۲ ۱۱۶۳ ۱۱۶۴ ۱۱۶۵ ۱۱۶۶ ۱۱۶۷ ۱۱۶۸ ۱۱۶۹ ۱۱۷۰ ۱۱۷۱ ۱۱۷۲ ۱۱۷۳ ۱۱۷۴ ۱۱۷۵ ۱۱۷۶ ۱۱۷۷ ۱۱۷۸ ۱۱۷۹ ۱۱۸۰ ۱۱۸۱ ۱۱۸۲ ۱۱۸۳ ۱۱۸۴ ۱۱۸۵ ۱۱۸۶ ۱۱۸۷ ۱۱۸۸ ۱۱۸۹ ۱۱۹۰ ۱۱۹۱ ۱۱۹۲ ۱۱۹۳ ۱۱۹۴ ۱۱۹۵ ۱۱۹۶ ۱۱۹۷ ۱۱۹۸ ۱۱۹۹ ۱۲۰۰ ۱۲۰۱ ۱۲۰۲ ۱۲۰۳ ۱۲۰۴ ۱۲۰۵ ۱۲۰۶ ۱۲۰۷ ۱۲۰۸ ۱۲۰۹ ۱۲۱۰ ۱۲۱۱ ۱۲۱۲ ۱۲۱۳ ۱۲۱۴ ۱۲۱۵ ۱۲۱۶ ۱۲۱۷ ۱۲۱۸ ۱۲۱۹ ۱۲۲۰ ۱۲۲۱ ۱۲۲۲ ۱۲۲۳ ۱۲۲۴ ۱۲۲۵ ۱۲۲۶ ۱۲۲۷ ۱۲۲۸ ۱۲۲۹ ۱۲۳۰ ۱۲۳۱ ۱۲۳۲ ۱۲۳۳ ۱۲۳۴ ۱۲۳۵ ۱۲۳۶ ۱۲۳۷ ۱۲۳۸ ۱۲۳۹ ۱۲۴۰ ۱۲۴۱ ۱۲۴۲ ۱۲۴۳ ۱۲۴۴ ۱۲۴۵ ۱۲۴۶ ۱۲۴۷ ۱۲۴۸ ۱۲۴۹ ۱۲۵۰ ۱۲۵۱ ۱۲۵۲ ۱۲۵۳ ۱۲۵۴ ۱۲۵۵ ۱۲۵۶ ۱۲۵۷ ۱۲۵۸ ۱۲۵۹ ۱۲۶۰ ۱۲۶۱ ۱۲۶۲ ۱۲۶۳ ۱۲۶۴ ۱۲۶۵ ۱۲۶۶ ۱۲۶۷ ۱۲۶۸ ۱۲۶۹ ۱۲۷۰ ۱۲۷۱ ۱۲۷۲ ۱۲۷۳ ۱۲۷۴ ۱۲۷۵ ۱۲۷۶ ۱۲۷۷ ۱۲۷۸ ۱۲۷۹ ۱۲۸۰ ۱۲۸۱ ۱۲۸۲ ۱۲۸۳ ۱۲۸۴ ۱۲۸۵ ۱۲۸۶ ۱۲۸۷ ۱۲۸۸ ۱۲۸۹ ۱۲۹۰ ۱۲۹۱ ۱۲۹۲ ۱۲۹۳ ۱۲۹۴ ۱۲۹۵ ۱۲۹۶ ۱۲۹۷ ۱۲۹۸ ۱۲۹۹ ۱۳۰۰ ۱۳۰۱ ۱۳۰۲ ۱۳۰۳ ۱۳۰۴ ۱۳۰۵ ۱۳۰۶ ۱۳۰۷ ۱۳۰۸ ۱۳۰۹ ۱۳۱۰ ۱۳۱۱ ۱۳۱۲ ۱۳۱۳ ۱۳۱۴ ۱۳۱۵ ۱۳۱۶ ۱۳۱۷ ۱۳۱۸ ۱۳۱۹ ۱۳۲۰ ۱۳۲۱ ۱۳۲۲ ۱۳۲۳ ۱۳۲۴ ۱۳۲۵ ۱۳۲۶ ۱۳۲۷ ۱۳۲۸ ۱۳۲۹ ۱۳۳۰ ۱۳۳۱ ۱۳۳۲ ۱۳۳۳ ۱۳۳۴ ۱۳۳۵ ۱۳۳۶ ۱۳۳۷ ۱۳۳۸ ۱۳۳۹ ۱۳۴۰ ۱۳۴۱ ۱۳۴۲ ۱۳۴۳ ۱۳۴۴ ۱۳۴۵ ۱۳۴۶ ۱۳۴۷ ۱۳۴۸ ۱۳۴۹ ۱۳۵۰ ۱۳۵۱ ۱۳۵۲ ۱۳۵۳ ۱۳۵۴ ۱۳۵۵ ۱۳۵۶ ۱۳۵۷ ۱۳۵۸ ۱۳۵۹ ۱۳۶۰ ۱۳۶۱ ۱۳۶۲ ۱۳۶۳ ۱۳۶۴ ۱۳۶۵ ۱۳۶۶ ۱۳۶۷ ۱۳۶۸ ۱۳۶۹ ۱۳۷۰ ۱۳۷۱ ۱۳۷۲ ۱۳۷۳ ۱۳۷۴ ۱۳۷۵ ۱۳۷۶ ۱۳۷۷ ۱۳۷۸ ۱۳۷۹ ۱۳۸۰ ۱۳۸۱ ۱۳۸۲ ۱۳۸۳ ۱۳۸۴ ۱۳۸۵ ۱۳۸۶ ۱۳۸۷ ۱۳۸۸ ۱۳۸۹ ۱۳۹۰ ۱۳۹۱ ۱۳۹۲ ۱۳۹۳ ۱۳۹۴ ۱۳۹۵ ۱۳۹۶ ۱۳۹۷ ۱۳۹۸ ۱۳۹۹ ۱۴۰۰ ۱۴۰۱ ۱۴۰۲ ۱۴۰۳ ۱۴۰۴ ۱۴۰۵ ۱۴۰۶ ۱۴۰۷ ۱۴۰۸ ۱۴۰۹ ۱۴۱۰ ۱۴۱۱ ۱۴۱۲ ۱۴۱۳ ۱۴۱۴ ۱۴۱۵ ۱۴۱۶ ۱۴۱۷ ۱۴۱۸ ۱۴۱۹ ۱۴۲۰ ۱۴۲۱ ۱۴۲۲ ۱۴۲۳ ۱۴۲۴ ۱۴۲۵ ۱۴۲۶ ۱۴۲۷ ۱۴۲۸ ۱۴۲۹ ۱۴۳۰ ۱۴۳۱ ۱۴۳۲ ۱۴۳۳ ۱۴۳۴ ۱۴۳۵ ۱۴۳۶ ۱۴۳۷ ۱۴۳۸ ۱۴۳۹ ۱۴۴۰ ۱۴۴۱ ۱۴۴۲ ۱۴۴۳ ۱۴۴۴ ۱۴۴۵ ۱۴۴۶ ۱۴۴۷ ۱۴۴۸ ۱۴۴۹ ۱۴۵۰ ۱۴۵۱ ۱۴۵۲ ۱۴۵۳ ۱۴۵۴ ۱۴۵۵ ۱۴۵۶ ۱۴۵۷ ۱۴۵۸ ۱۴۵۹ ۱۴۶۰ ۱۴۶۱ ۱۴۶۲ ۱۴۶۳ ۱۴۶۴ ۱۴۶۵ ۱۴۶۶ ۱۴۶۷ ۱۴۶۸ ۱۴۶۹ ۱۴۷۰ ۱۴۷۱ ۱۴۷۲ ۱۴۷۳ ۱۴۷۴ ۱۴۷۵ ۱۴۷۶ ۱۴۷۷ ۱۴۷۸ ۱۴۷۹ ۱۴۸۰ ۱۴۸۱ ۱۴۸۲ ۱۴۸۳ ۱۴۸۴ ۱۴۸۵ ۱۴۸۶ ۱۴۸۷ ۱۴۸۸ ۱۴۸۹ ۱۴۹۰ ۱۴۹۱ ۱۴۹۲ ۱۴۹۳ ۱۴۹۴ ۱۴۹۵ ۱۴۹۶ ۱۴۹۷ ۱۴۹۸ ۱۴۹۹ ۱۵۰۰ ۱۵۰۱ ۱۵۰۲ ۱۵۰۳ ۱۵۰۴ ۱۵۰۵ ۱۵۰۶ ۱۵۰۷ ۱۵۰۸ ۱۵۰۹ ۱۵۱۰ ۱۵۱۱ ۱۵۱۲ ۱۵۱۳ ۱۵۱۴ ۱۵۱۵ ۱۵۱۶ ۱۵۱۷ ۱۵۱۸ ۱۵۱۹ ۱۵۲۰ ۱۵۲۱ ۱۵۲۲ ۱۵۲۳ ۱۵۲۴ ۱۵۲۵ ۱۵۲۶ ۱۵۲۷ ۱۵۲۸ ۱۵۲۹ ۱۵۳۰ ۱۵۳۱ ۱۵۳۲ ۱۵۳۳ ۱۵۳۴ ۱۵۳۵ ۱۵۳۶ ۱۵۳۷ ۱۵۳۸ ۱۵۳۹ ۱۵۴۰ ۱۵۴۱ ۱۵۴۲ ۱۵۴۳ ۱۵۴۴ ۱۵۴۵ ۱۵۴۶ ۱۵۴۷ ۱۵۴۸ ۱۵۴۹ ۱۵۵۰ ۱۵۵۱ ۱۵۵۲ ۱۵۵۳ ۱۵۵۴ ۱۵۵۵ ۱۵۵۶ ۱۵۵۷ ۱۵۵۸ ۱۵۵۹ ۱۵۶۰ ۱۵۶۱ ۱۵۶۲ ۱۵۶۳ ۱۵۶۴ ۱۵۶۵ ۱۵۶۶ ۱۵۶۷ ۱۵۶۸ ۱۵۶۹ ۱۵۷۰ ۱۵۷۱ ۱۵۷۲ ۱۵۷۳ ۱۵۷۴ ۱۵۷۵ ۱۵۷۶ ۱۵۷۷ ۱۵۷۸ ۱۵۷۹ ۱۵۸۰ ۱۵۸۱ ۱۵۸۲ ۱۵۸۳ ۱۵۸۴ ۱۵۸۵ ۱۵۸۶ ۱۵۸۷ ۱۵۸۸ ۱۵۸۹ ۱۵۹۰ ۱۵۹۱ ۱۵۹۲ ۱۵۹۳ ۱۵۹۴ ۱۵۹۵ ۱۵۹۶ ۱۵۹۷ ۱۵۹۸ ۱۵۹۹ ۱۶۰۰ ۱۶۰۱ ۱۶۰۲ ۱۶۰۳ ۱۶۰۴ ۱۶۰۵ ۱۶۰۶ ۱۶۰۷ ۱۶۰۸ ۱۶۰۹ ۱۶۱۰ ۱۶۱۱ ۱۶۱۲ ۱۶۱۳ ۱۶۱۴ ۱۶۱۵ ۱۶۱۶ ۱۶۱۷ ۱۶۱۸ ۱۶۱۹ ۱۶۲۰ ۱۶۲۱ ۱۶۲۲ ۱۶۲۳ ۱۶۲۴ ۱۶۲۵ ۱۶۲۶ ۱۶۲۷ ۱۶۲۸ ۱۶۲۹ ۱۶۳۰ ۱۶۳۱ ۱۶۳۲ ۱۶۳۳ ۱۶۳۴ ۱۶۳۵ ۱۶۳۶ ۱۶۳۷ ۱۶۳۸ ۱۶۳۹ ۱۶۴۰ ۱۶۴۱ ۱۶۴۲ ۱۶۴۳ ۱۶۴۴ ۱۶۴۵ ۱۶۴۶ ۱۶۴۷ ۱۶۴۸ ۱۶۴۹ ۱۶۵۰ ۱۶۵۱ ۱۶۵۲ ۱۶۵۳ ۱۶۵۴ ۱۶۵۵ ۱۶۵۶ ۱۶۵۷ ۱۶۵۸ ۱۶۵۹ ۱۶۶۰ ۱۶۶۱ ۱۶۶۲ ۱۶۶۳ ۱۶۶۴ ۱۶۶۵ ۱۶۶۶ ۱۶۶۷ ۱۶۶۸ ۱۶۶۹ ۱۶۷۰ ۱۶۷۱ ۱۶۷۲ ۱۶۷۳ ۱۶۷۴ ۱۶۷۵ ۱۶۷۶ ۱۶۷۷ ۱۶۷۸ ۱۶۷۹ ۱۶۸۰ ۱۶۸۱ ۱۶۸۲ ۱۶۸۳ ۱۶۸۴ ۱۶۸۵ ۱۶۸۶ ۱۶۸۷ ۱۶۸۸ ۱۶۸۹ ۱۶۹۰ ۱۶۹۱ ۱۶۹۲ ۱۶۹۳ ۱۶۹۴ ۱۶۹۵ ۱۶۹۶ ۱۶۹۷ ۱۶۹۸ ۱۶۹۹ ۱۷۰۰ ۱۷۰۱ ۱۷۰۲ ۱۷۰۳ ۱۷۰۴ ۱۷۰۵ ۱۷۰۶ ۱۷۰۷ ۱۷۰۸ ۱۷۰۹ ۱۷۱۰ ۱۷۱۱ ۱۷۱۲ ۱۷۱۳ ۱۷۱۴ ۱۷۱۵ ۱۷۱۶ ۱۷۱۷ ۱۷۱۸ ۱۷۱۹ ۱۷۲۰ ۱۷۲۱ ۱۷۲۲ ۱۷۲۳ ۱۷۲۴ ۱۷۲۵ ۱۷۲۶ ۱۷۲۷ ۱۷۲۸ ۱۷۲۹ ۱۷۳۰

لیڈن کے کتب خانہ میں (1716, FOL) محمد بن لیث کا وہ رسالہ ہے جو اس
ماہانی کی کتاب پر لکھا ہے (فریح ضمیمہ ختام ص ۱۰۲) ابو الجود کا ایک اور رسالہ ہے جس میں
ابو ریحان بیرونی کے ایک سوال کا جواب دیا ہے، جس کا عنوان یہ ہے، جوابا للشيخ الفاضل
ابى الجود محمد بن الليث ايده الله عما سألہ عنہ اخرج الفاضل ابو الريحان محمد
ابن احمد البیرونی (فریح ضمیمہ ختام ص ۱۰۳) بہر حال ان ناموں کے لکھنے کے بعد عموماً ختام
نے رضی اللہ عنہ یا رحمہ اللہ تعالیٰ لکھ کر ثابت کر دیا ہے کہ اس تالیف کے وقت وہ سب
مرچکے تھے، ان مرنے والوں میں آخری قریب نام ابن شمیم کا ہے جو ۴۶۶ھ اور ۴۵۴ھ
کے درمیان مرا، دعیون الانباء ص ۴۲ ج ۱، اس سے ظاہر ہے کہ یہ کتاب ۴۵۴ھ کے
بعد لکھی گئی ہے، ہم نے تخمینہ طور سے ختام کی پیدائش کا سال ۴۴۶ھ قرار دیا ہے، اس لئے
یہ کتاب تحصیل کمال کے بعد اور رصد خانہ ملک شاہی میں جانے سے پہلے ۴۶۶ھ اور ۴۵۴ھ
کے درمیان میں تالیف پاسکتی ہے،

۳۔ زیچ ملک شاہی

رصد خانہ کے کاموں کے تذکرہ میں زیچ ملک شاہی کا ذکر پہلے آچکا ہے، خواجہ نصیر
طوسی المتوفی ۱۰۳۶ھ نے معرفت تقویم میں ہی فصل کے نام سے ایک فارسی رسالہ لکھا ہے،
اُس کی شرح عبدالواحد نام کسی بیگمٹ دان نے بعد کو لکھی ہے، اس شرح میں اس نے ختام
کی اس زیچ کا ذکر کیا ہے، اور حاجی خلیفہ چلبی متوفی ۱۰۶۵ھ نے کشف الظنون میں زیچ کے

سلسلہ میں اسی شرح کے حوالہ سے اسکی اس زیچ کا ذکر کیا ہے، چنانچہ کتاب ہے،
 ”نہج ملکشاہی لعمر الحیام، ذکرہ عبد الواحد فی شرح سی فضل“
 اس زیچ کا تذکرہ، اس سے بھی پہلے علامہ قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۸۰ھ
 کی تحفہ شاہیہ میں ملتا ہے، باب التواریخ میں ہے:-

وَمِمَّا ذَكَرْنَا يَعْرِفُ خَطَاءً اور ہنہ جویان کیا اس سے خیام کی وہ غلطی
 عمل الحیام فی ریجہ الذی معلوم ہو گئی جو اس نے اپنے اس
 وضع حدیث ذکر ان فی زیچ میں کی ہے، جسکو اس نے تالیف
 کل اربع سنین تکون کیستہ کیا ہے، اور جہین یہ بیان کیا ہے کہ ہر
 دائماً، چار سال کے بعد ہمیشہ لو نہ ہوگا،

اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خیام نے اپنی زیچ میں اپنی تالیخ جلالی کے ہول
 بیان کئے تھے،

۴۔ رسالہ مصادرات اقلیدس

اس رسالہ کا نام ”رسالہ فی شرح ماثل من مصادرات کتاب اقلیدس“ ہے، یہ کتاب
 ابھی چھپی نہیں، اور نہ میں نے دیکھی ہے، اور نہ کسی دیکھنے والے نے اس کا حال لکھا ہے، البتہ
 بروکلن نے اپنی تالیخ علوم عرب میں لکھا ہے، کہ ”اس کا قلمی نسخہ لائڈن (ہالینڈ) کے کتب خانہ

تحفہ شاہیہ کا قلمی نسخہ اور نیل لائبریری پٹنہ میں نظر سے گذرا، جس کا نمبر ۲۰۳۹ ہے،

مشرقی میں محفوظ ہے، اس کتاب کے عنوان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں اقلیدس کی ان مشکوٰۃ کی مشکلات حل کی گئی ہوں گی، جبکہ ثبوت ایک دوسرے کے ثبوت پر موقوف ہے، مگر ڈاکٹر دینی سن راس نے اس کتاب کا نام انگریزی ترجمہ میں یہ لکھا ہے، "اقلیدس کے حدود (تعریفات) کے چند مشکلات" اگر یہ صحیح ہے تو اس رسالہ کا تعلق، اشکال کے بجائے حدود ہو گا، ختام کی یہ چار کتابیں ریاضیات سے متعلق ہیں،

۵۔ رسالہ طبیعیات و لوازم الاکملت،

سب سے پہلی سہتی نے اس کے اس رسالہ طبیعیات کا ذکر کیا ہے، کہتا ہے،

وله ضئۃ بالتصنیف والتعلیم لم یکتب تصنیفاً الا مختصراً فی الطبیعیات... کوئی کتاب نہیں لکھی لیکن ایک مختصر رسالہ طبیعیات میں...

یہی عبارت ذرا غیر شہر زوری میں ہے،

له مختصر فی الطبیعیات و... اس کا ایک مختصر رسالہ طبیعیات میں ہے اور...

طبیعیات کا کیا رسالہ تھا؟ اور طبیعیات کی کس صنف سے متعلق تھا، مذکور نہیں، مگر تاریخ الفی کے مصنف احمد ٹھٹھوی سندھی نے لوازم الاکملت کے نام سے ختام کے جس رسالہ کا ذکر کیا ہے، اس کی تفصیل یہ لکھی ہے،

۱۔ حواشی چار مقالہ ص ۲۲ بحوالہ تاریخ علوم عرب بروکلن ج ۱ ص ۴۱، ۲، ۳
۲۔ مقدمہ رباعیات ختام از ڈاکٹر دینی سن راس مطبوعہ مکتبہ معینون پریس لندن ہستائے ص ۴،

غرض اُن رسالہ دریافتِ فعلوں اُربہ است و ملتِ اختلاف ہولہ بلاد و قالمیم (مغربیہ ص ۳۳)
 خیام اپنے مختصر رسالوں کا آپ نام نہیں رکھا، لوگ عنوانِ مضمون سے نام بطور خود متعین
 کر لیتے ہیں، خیال ہوتا ہے کہ یہ مختصر رسالہ طبعیات اور رسالہ لوازمِ الاکثہ و قون ایک ہیں،
 بہیقی نے اس کو صرف مختصر اُفی الطبعیات کہہ دیا ہے، اور اسی کو تانچِ افی نے موضوع کے
 لحاظ مسمیٰ بلوازمِ الاکثہ لکھا ہے یعنی وہ رسالہ جس میں مکان کے لوازم و خصائص طبعی کا ذکر
 ہو، جو تمام طبعیات کی بحث ہے، اور ابکل اس بحث کو کہ مومنوں کا تفسیر کیوں اور کیونکر ہوتا ہے
 اور مختلف اقلیموں کی آب ہوا میں سردی و گرمی کا اختلاف کیوں اور کس طرح ہوتا ہے، جغزیہ
 طبعی میں ذکر کرتے ہیں، احمد ٹھٹھوی نے تانچِ افی میں اس رسالہ لوازمِ الاکثہ کے مضامین کی جو
 تفسیر کی ہے، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ یہ رسالہ اس نے دیکھا تھا، اور اُکبر کے زمانہ میں (سنہ)
 وہ رسالہ ہندوستان میں موجود تھا، یا یہ کہ یہ بیان اس نے کسی اور کتاب سے نقل کیا ہے جکا
 حوالہ اس نے نہیں دیا ہے،

۶۔ میزانِ حکم و سالتہ معرۃ مقداری الذہا

الفصل

احمد ٹھٹھوی نے اُس کے ایک اور رسالہ کا نام میزانِ حکم بتایا ہے، اور اس کی تفصیل یہ کہی
 ”انچاز و سہ شہرت وارد رسالہ ایست مسمیٰ میزانِ حکم در بیان یافتن قیمت چیز ہاے مرصع

بدون کندن جواہر از ان .. (مظفریہ ص ۳۷)

گو تھا (جبرینی) کے کتب خانہ میں ایک مختصر رسالہ حسب ذیل عنوان سے ہے،

الحکیم الفاضل ابی الفتح عمر
حکیم فاضل ابوالفتح عمر بن ابراہیم

ابراہیم الحیاتی فی الاحتیال
خیامی کا رسالہ سونے اور چاندی سے

لمعرفة مقلدہری الذهب
لاکربنائے ہوئے جسم میں سے ہر ایک

والفضة فی جسم مرکبہما
کے وزن جاننے میں۔

ان دونوں عبارتوں کے ملانے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس رسالہ کا ٹھنڈھوی نے ذکر کیا

ہے وہ بعینہ وہی ہے، جسکا ایک نسخہ گو تھا کی لائبریری میں موجود ہے،

گو خاص اس فن میں خیام سے اس کے حریف و معاصر المظفر اسفرزاری کا نام زیادہ

شہرت رکھتا ہے، جس نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ اسی فلزاتی تراش کوئی تکمیل میں صرف کیا، اور اس کے

علاوہ علم تحریر و آلات میں بھی اس کو کمال حاصل تھا، شہر زوری میں ہی،

وهو الذي عمل ميزان
اور اسی نے ارتمیدس کی وہ میزان بنائی

ارتمیدس الذي يعرف به
جس سے کھوٹا اور کھر پہچانا جاتا تھا، اور

الغش والعيار و صرف عمه
اس میں اپنی عمر صرف کی، اور اس

في ذلك وقضيه بخزانة
تراش کو کو سلطانی خزانہ کے سپرد کر دیا،

السلطان فحاف خازن السلطان
تو سلطانی خزانچی نے اسکو اس ٹور سے

..... ظهوره خيانتہ فی الخزانة
تور ڈالا کہ اس سے اسکی بددیانتی دکھائی

بسبب هذا اللیزان فکسر وقتاً جزئاً (رو)

خیام کے ایک اور معاصر عبدالرحمان خازن نے میزان الحکمتہ کے نام سے اس فن کے کتب پر ایک مستقل کتاب لکھی تھی، جس کا ایک نادر قلمی نسخہ جامع مسجد بلدی کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ اسی نام کی ایک اور نادر تصنیف کتب خانہ تصفیہ حیدرآباد دکن میں موجود ہے، گو اس میں اسکے مصنف کا نام نہیں، مگر اس کے مقالہ ثامنہ میں پانچویں تراذ و اجماع ذوالکفایت کا ذکر ابو حاتم مظهر اسفزاری کے انتساب سے ہے، اور پھر اسی مقالہ میں انھیں مظهر کی اختراع کردہ ایک اور تراذ و کا ذکر ہے،

کتب خانہ بلدی کے نسخہ میں چند ابتدائی سطریں ایسی لکھی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۱۵۴ھ میں چند حکماء نے فلزات کے توڑنے کی ترکیب پر مختلف رسالے لکھے تھے، عبارت یہ ہے، و بسطہ المتأخرون فی شہور سنة خمس وعشتم وخمسائة، اور حیدرآبادی نسخہ میں مختلف حکماء کے رسائل ایک خاص ترتیب سے جمع کئے گئے ہیں، چنانچہ جو تھے مقالہ میں ہے

فی ذکر موازن الماء للحماء المتقدمين وهم ارشميدس ومنكلاوس وحمد بن نہرکریا الرازی وکلاما عسی یہ آخری نام امام عمر یعنی عمر خیام کا ہے، ۱۱۵۴ھ سلطان سنجر سلجوقی کے عہد حکومت کا سال ہے، معلوم ہوتا ہے کہ اس سلطان کے حکم سے اس عہد کے مختلف حکماء نے فلزات کے وزن پر رسالے لکھے تھے، جن میں سے تین حکیموں کے نام میزان الحکمتہ کے ان دونوں مختلف نسخوں سے معلوم ہوتے ہیں، یعنی ابو حاتم مظهر اسفزاری

عبدالرحمان خازن، اور امام عمر خیام،

عزیم کا یہ رسالہ جو چند صفحوں کی تالیف ہے غالباً اسی سلسلہ میں لکھا گیا ہوگا، جس کا ذکر
مبئی کے نسخہ میزان الحکمیہ میں ہے، اور یہ رسالہ بعینہ حیدرآبادی نسخہ کے مقالہ رابعہ میں ہے، اور جر
کی گو تھا لا سبریری میں عزم کا یہ رسالہ قلمی مستقلاً الگ موجود ہے، مگر تاہم یہ، فریڈرک روزن
نے اسی نام نامی نسخہ کو اپنے مطبوعہ کاویانی رباعیات کے آخر میں شائع کر دیا ہے،

۷۔ رسالہ کون و تکلیف

اس رسالہ کا ذکر بہت ہی اوشہ زوری نے کیا ہے، خوش قسمتی سے اس کا ایک نسخہ جو ۶۹۹
کا لکھا ہوا نہایت قدیم تھا، دوسرے بعض فلسفیانہ رسائل کے مجموعہ میں مصر کے ایک رئیس (نور الدین بن
مصطفیٰ خضر عبدالحلیم پاشا عاصم) کے کتب خانہ میں موجود ہے، اور جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے، یہ مجموعہ
بوعلی سینا وغیرہ کے رسائل کے ساتھ ۱۳۳۳ھ مطابق ۱۹۱۵ء میں چھپ چکا ہے، اور سوقت ہا کسائے
اس رسالہ کی حقیقت، جیسا کہ خود اس کے دیباچہ میں مذکور ہے، یہ ہے کہ ابوعلی سینا
شاگردوں میں سے ایک صاحب جن کا نام ابو نصر محمد بن عبد الرحیم نسوی ہے، اور جو فوارح
فارس میں قاضی تھے، انھوں نے ۳۷۰ھ میں عزم سے دو سوال پوچھے تھے،

۱۔ خدا نے یہ دنیا اور خصوصاً انسان کو کیوں بنایا؟

۲۔ اور انسانوں کو عبادت بجالانے کی تکلیف کیوں دی؟

انہیں دو سوالوں کی وجہ سے اس رسالہ کا نام رسالہ کون و تکلیف پڑ گیا، پہلا سوال
کون (ہستی) کی علت سے، اور دوسرا سوال تکلیف (احکام الہی) کی علت سے ہے،

اس کے شروع میں سائل نے ختام کو خطاب کر کے عربی کے چند شعر لکھے تھے جن میں سے یہ چار باقی ہیں،

ان كنت ترعین یلمح الصبا ذمہ	اسے باد صبا! اگر میرے عہد کی رعایت تو کر سکتی ہو
فاقری السلام علی العلامة الخنی	تو علامہ ختام کو میرا سلام پہنچا،
بوسی لدیہ تراب الارض خاضعة	جھک کر ان کی خاکِ تہِ مِچم چوم۔
خضوع من یجتدی جدی الحکم	اس ادب جیسے حکمت کا کوئی مستفید جھکتا ہو،
فھو الحکیم الذی تسقی سحابہ	کہ وہی ایسا حکم ہے جس کے برستے بادل
ماء الحیاء رفات الاعظم الرعم	بوسیدہ ہڈیوں کو آبِ حیات پلاتے ہیں،
عن حکم الکون والتکلیف یات	اس سے ہستی اور تکلیف کا سبب پوچھ،
تغنی براھینہ عن ان یقال لم	وہ وہ کہیگا کہ پھر اسکی دلیل کیوں کے سوال سے نیاز ہوگی

ختام نے جواب کے آغاز میں سب سے پہلے یہ لکھا ہے کہ تمام فلسفہ کا پھر صرف تین سوالات ہیں

۱۔ کیا یہ ہے؟ (رانیۃ)

۲۔ اگر ہے تو کیا ہے؟ (ماہو؟)

۳۔ اور کیوں ہے؟ (لہو؟)

پھر بتایا ہے کہ ہر وہ شے جو دنیا میں موجود ہے، وہ ائیت (موجودیت) اور ماہیت

(ماہیت) سے کبھی خالی نہیں ہو سکتی ہے، البتہ ائیت سے بعض وجود بے نیاز ہو سکتے ہیں،

اور اس کی صورت یہ ہے کہ موجود کی دو تہیں ہیں، ایک واجب الوجود، اور دوسری ممکن الوجود

علت اور سبب کا سوال ضرور ہے کہ کہیں جا کر رکے، اور ایک ایسی علت پر جا کر اتنا ہو جس کی کچھ کوئی علت نہ ہو، یہ نشان واجب الوجود کی ہے، اور ممکن الوجود کے تمام اسباب علل بالآخر علل الحاصل یعنی اسی واجب الوجود پر جا کر ختم ہوتے ہیں، واجب الوجود حیرت انگیز اپنے وجود کی علت سے بے نیاز ہے، اسی طرح اس کے اوصاف و صفات اور افعال بھی علل اسباب سے مستغنی ہیں، اس لئے یہ سوال ہی بے معنی ہے کہ اُس نے کیوں بنایا، اور بہت کیا؟ یہ واجب الوجود کے جو دو کرم کی صفت کا نتیجہ ہے کہ یہ دنیا بہت ہے، اور ہم موجود ہیں۔

اس کے بعد اس نے موجودات کی ترتیب اضافی کی فیضیت پر بحث کی ہے اور لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں بہت سے لوگ سرگرداں ہیں، اور شاید میں اور معلم افضل المتاخرین شیخ الاسلام ابو علی حسین بن عبداللہ النجاشی اعلیٰ الشہ درجہ نے اس پر پورا غور کیا، اور ہم اس نتیجہ پر پہنچے۔ اس کے بعد جو عبارت ہے، اس سے خیام کی لا ادریت کا پردہ فاش ہوتا ہوا کستا ہے،

وانتهى بنا الى ما فتحت	اور بحث و تحقیق رہا تک پہنچی جہاں ہما
به نفوسنا الما فتحة بالشيء	اس نفس کو قناعت ہو گئی جو سمجھتی غلط
الركيك الباطل المزخرف الظاهر	نمائشی، ظاہر چرخی (علم) پر قانع ہو جایا کرتا ہوا
واما فتحة الكلا في نفسه	اور یاد حقیقت بات ہی فی نفسہ ایسی
تكون بحيث يجب ان يقنع به	قوی اور پر زور ہوتی ہے کہ اس کو تسلیم

کر لینا ضروری ہے،

(ص ۱۷۱)

اس کے بعد وہ کہتا ہے، جس سے مسئلہ ارتقاء کی جھلک نمودار ہوتی ہے،
 فنقول ان البرهان الحقیقی البقنی
 تو ہم کہتے ہیں کہ اس بات پر یقینی و قطعی
 قائم علی ان هذا الموجب دالم
 ولین قائم بین کہ اللہ تعالیٰ نے موجودات
 کو یکبارگی نہیں بنایا، بلکہ اُن کو تدریج
 بید عہا اللہ تعالیٰ معایل ابد
 نازلہ من عندہ فی سلسلہ
 اپنے پاس سے اتار کر ترتیب کے سلسلہ
 الترتیب، سے بنایا،

اس کے بعد ابو علی سینا کے الہیات کی وہ ترتیب بیان کرتا ہے کہ پہلے عقل اول پیدا
 ہوئی، پھر عقل ثانی پیدا ہوئی، پھر عقل سوم اسی طرح عقل دہم تک، یہاں تک کہ مادہ پر اس
 ابداع کا خاتمہ ہوا، بعد ازیں ایجاد کا دور شروع ہوا، اس میں خام مرکبات و معدنیات سے برتے
 بڑھتے انسان تک پیدا ہوا، اور ہر مبدعات میں سب سے اشرف وہ ہے جو مبداء اول سے قریب
 ہے، اور اسی طرح فضیلت بزرگی درجہ بدرجہ نیچے اترتی آئی، اور ادھر ایجاد میں مادہ کائنات کے
 بعد مرکبات و معدنیات و نباتات و حیوانات میں اس فضیلت بزرگی کی ترتیب نیچے سے
 اوپر کو چڑھتی گئی، یہاں تک کہ انسان سب سے افضل قرار پایا، اور نیچے سے جا کر اوپر انسان
 کا قریب روحانی مبداء اول سے قریب ہو گیا،

حتی انتہی الی الانسان الذی
 ہو اشرف الموجب دات الکیمۃ
 یہاں تک کہ اس انسان پر اس کی انتہا ہوئی
 جو تمام مرکب موجودات میں سب سے اشرف
 اور اس عالم مادی میں وجود میں آنے
 و آخر الموجب دات فی عالم الکون

والفساد فالاقرب منه
فی المبدعات اشرفها
والا بعد من الطینة
فی المركبات اشرفها،
مین سب آخر ہے، کیونکہ غیر مادی موجودات
مین اشرف وہ ہے، جو سب زیادہ خدا
سے قریب ہے اور مادیات مین اشر
وہ ہے، جو اپنی مادی اصل سے زیادہ

دور ہے،

(ص ۱۷۱)

اب اس کے بعد سوال ہوتا ہے، کہ مرکبات مادی ترتیباً یکے بعد دیگرے کیوں ظہور پذیر
ہوتے ہیں اور غیر مادی مبدعات کی طرح ایک ساتھ کیوں نہیں ہوتے؟ اس کا جواب یہ ہے
عمدہ دیا ہے کہ یہ تمام مادی کائنات و موجودات آپس میں متضاد و متقابل ہیں اور جو باہم متضاد
و متقابل ہوں وہ سب ایک ساتھ نہیں ظہور پذیر ہو سکتے، ایک ہی کپڑا ایک ہی وقت میں
سید سیاہ و دونوں نہیں ہو سکتا، اس لیے دونوں رنگ یکے بعد دیگرے اس پر چڑھینگے،
پھر سوال ہوتا ہے کہ دنیا کے کون فساد میں یہ تضاد کیوں ہے؟ اس کا جواب یہی
دیا ہے، جو امام غزالی نے دیا ہے، کہ عالم جس منہج پر پیدا ہوا ہے اگر اُس میں کچھ شر یا نقص بھی ہے
تو اس کے خیر کثیر کے مقابلہ میں قلیل شر یا قابل التفات ہے، کہ

ان الامساك عن الخیر الكثير
من جملة لزوم شر قليل
ايلا شر كثير،
بہت بدلائ سے تھوڑی سی برائی کے
لازم آجانے کے خیال سے رک جانا
بہت بڑی برائی ہے،

اس لیے باری تعالیٰ ان تمام متضاد و متقابل ممکن ہستیوں کو باری باری منصفہ و جو

پر لا کر انصاف کیساتھ ان میں سے ہر ایک کو کمالِ فُاتی حاصل کرنے کا موقع عطا فرماتا ہے، اور ان ہستیوں میں قرب و بعدِ الہی کی حیثیت سے جو تفاوت ہے، وہ حق تعالیٰ کے بخلِ کرم کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ اسکی حکمتِ سرمدی کی وجہ سے ہے، اس کے بعد کہتا ہے،

فہذا جعل وان اور ہد تھا
علی سبیل اقتصاص مذهب
قوم من الحكماء فان تحقق
اصولها بالبرهان يحدیک
سبیل تحقیقہا بالیقین (ص ۱۴۲)

اس کے بعد اُس نے تکلیف کی حقیقت ظاہر کی ہے کہ اُس کے معنی کو مختلف ہیں، لیکن حکماء کے نزدیک اسکی سنی یہ ہیں،

التکلیف هو الامر الصادق
عن الله تعالى السائق للاشتغال
الانسانية الى كما لا نهم مستعد
لهم في حياتهم الاولى والاخرى
الرادع ايّاهم عن الظلم والجور
وارتكاب القبائح والكسب
المقاصد ولا انهم في متابع

تکلیف وہ فرمانِ الہی ہے جو اس لیے عطا
کیا گیا ہے تاکہ وہ افراد انسانی کو ان کے
ان دنیاوی و اخروی کمالات کی طرف
عملاً لائے، جن کی استعداد ان کے اندر رکھی
گئی ہے، اور ان کو ظلم و بے انصافی اور
برائیوں کے ارتکاب اور نقائص کے
حاصل کرنے اور ان جہانی خواہشوں کی

القوى البدنية المانعة أيام
پیروی سے باز رکھے جو ان کو عقلی

عن اتباع القوى العقلية
قوت کی پیروی سے روکتی ہیں

بعد ازیں اس نے شریعت کی ضرورت اور نبوت کے متعلق جو لکھا ہے اس پر ہم کو شے
کے فوق البشر (SUPERMAN) نظریہ کا دھوکا ہوتا ہے، کتاب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نوع
انسانی کو اس طرح بنایا ہے کہ اس کے افراد الگ الگ غیر محدود مدت تک زندہ نہیں رہ
اس لیے جب تک موجودہ اور آئندہ نسلیں باہم مل کر ترقی کی کوششیں اسی طرح نہ کرتی چلی
جائیں کمال نوعی حاصل نہیں ہو سکتا، نیز موجودہ تمام افراد انسانی باہم آپس کے تعاون اور
تقاضا اور ایک دوسرے کی تمدنی و اجتماعی امداد کے بغیر زندگی کے ضروریات، لباس و خوراک
وسکن وغیرہ کو پورا نہیں کر سکتے، اس طرح باہمی تعاون و امداد کے ایک منصفانہ و عادلانہ دستور
کی ضرورت پیش آتی ہے، جبکہ نام شریعت ہے،

اس کے بعد نبوت کی بحث آتی ہے کہ اس شریعت عادلہ کی حامل ایک ایسی ہی ہونی
چاہئے جو تمام افراد انسانی سے زیادہ عاقل، زیادہ پاک و طاہر ہو، جو دنیاوی تمناات میں ملوث
نہ ہو، اس کی غرض و غایت دولت و ریاست کی محبت اور جاہ پسندی نہ ہو، اور اپنے ٹھکانی
و غرضی جذبات پر اس کو پورا پورا قابو ہو، اور ہر کام میں اس کی غرض رضاے الہی کی طلب ہو،
ایسا ہی شخص دستور انسانی یعنی شریعت کا حامل ہو سکتا ہے، تاکہ کسی طرف اور کسی خاص
فرقہ اور جماعت کے حق میں اس کا پلہ جھکنے نہ پائے اور اس کے حکم کی پیروی بادشاہ و رعایا پر
یساں ضروری، اولامیر و غریب و دونوں پر یکساں حاوی ہو،

پھر چونکہ افراد انسانی خیر و شر کے قبول و استعداد میں مختلف ہوتے ہیں، لہذا ہر شخص میں خیر کے قبول اور شر کے ترک کی استعداد مختلف ہوتی ہے، کوئی وعظ و پند سے قبول کرتا ہے، کوئی دلیل و برہان سے مانتا ہے، کوئی محبت و تالیفِ قلب سے تسلیم کرتا ہے، کوئی انعام و اکرام سے رام ہوتا ہے، کوئی جزا و سزا اور جنگ کے بعد باز آتا ہے اس لیے انبیاء و افراد انسانی کی تکمیل کے لیے یہ سب مختلف طریقے اختیار کرتے ہیں،

اس کے بعد تکرار عبادات کی بحث کی ہے، اور اس سلسلہ میں اس نکتہ کو ادا کیا ہے جو اہل سائنس و کونجی کا مسئلہ ہے، وہ کہتا ہے کہ یہ عبادات بار بار ادا کرنے کا حکم اس لیے ہو کہ

ففرحنت علیہم العبادۃ الذکرتہ
بہن پر یہ مذکورہ بالا عبادت فرض

...وکررت علیہم تذکرۃ حق
لیگتی ہو... اور یہ بار بار ان سے کرائی

یستحکم التذکرۃ بالکریر المتواتر
جاتی ہے، تاکہ متواتر تکرار سے یہ یادگیری

ان کے اندر مستحکم ہو جائے، (ص ۱۴۲)

پھر کہتا ہے کہ ان ادا کر کے بجالانے اور ان نواہی سے بچنے میں مین فائدے ہیں،

۱۔ نفس انسانی کا شہوتِ نفسانی سے احتراز کر کے قوتِ عقلیہ کو پرورش پانے کا موجب بننا

۲۔ نفس کو امورِ آئینہ اور امورِ معاد و آخرت میں غور و نظر کا عادی بنانا کہ اس دارِ ناپائدار کے

طلسمات سے ظلمتِ جنابِ حق اور ملکوتِ ربانی کی طرف توجہ و التفات کی استعداد پیدا ہو،

وتمر ضہا علی وجہ الحق لا دل
اور عبادت، نفس کو اس حقِ اول (ضد)

حقِ لذی عنہ وجہ دکل موجد
کے وجود پر آمادہ کرتی ہے، جس سے ہر موجد

جل جلالہ و تقدست
اسماءہ و لا الہ غیرہ الذی
فاخت الموجبات عنہ
منتظمة فی سلسلۃ الترتیب
القی اقتضتها الحکمة الحقہ
بالبرہان المبنی علی القیاس
المعجز عن اصناف القویات
والمغالطات،

کا وجود ہے، اس کا ذکر بلند ہو، اور اس کے
نام مقدس ہوں، جس کے سوا اور کوئی
دوسرا معبود نہیں جس سے موجودات کو
وجود کا فیض اس سلسلہ ترتیب میں منظم
ہو کر ملا ہے، جس کا مطالبہ وہ سچی حرکت
کرتی ہے جو ایسے قیاس پر مبنی ہے جو
غریب اور مغالطہ سے بری ہے۔

۳۔ تیسرا فائدہ یہ ہے، کہ اس عالم میں امن و امان، نظم و طہینان، اور عدل و انصاف اور
باہمی اجتماعی تعاون و مشارکت پیدا ہو، اور نظام عالم حکمت ربانی کے مطابق قائم رہے،
اس بیان پر رسالہ ختم ہو جاتا ہے،

(۲)

تین سوالات

رسالہ کون و تکلیف کا تہ نہ

اس کے بعد اس مجموعہ میں چہاں کا دوسرا رسالہ ہے، جس کو مہری ناشر نے ایک دوسرا
مستقل رسالہ سمجھ کر اس کے سائل کے نام و نشان نہ ملنے پر افسوس کیا ہے، حالانکہ عبارت او

مطالب سے ظاہر ہے کہ اس کا سائل بھی وہی ہے جس نے کون و تکلیف کا پہلا سوال کیا تھا، اور اسی نے ختام کے مذکورہ الصدر جواب پر تین سوالات کئے اور ختام نے اس تہمت میں ان تینوں کا جواب دیا ہے، اس لیے اس رسالہ کو مستقل سمجھنے کے بجائے اُسی رسالہ کون و تکلیف کا تتمہ سمجھنا چاہئے، اور اس جوابی رسالہ کی تاریخ بھی وہی ہے۔ یا اس کے بعد کا سال ہوگا، اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ گوہر زوری کے عربی نسخہ میں اور اس قلمی فارسی نسخہ میں جو مؤلفین کے قبضہ میں ہے یہ تصریح نہیں کہ رسالہ کون و تکلیف ایک ہی رسالہ تھا یا اس کے کچھ اور اجزاء تھے، مگر شہر زوری کے اس فارسی نسخہ میں جس کا اقتباس زر کو دو کی نے اپنے مضمون ختام میں شائع کیا جو "رسالہ کون و تکلیف" کے بجائے "دو رسالہ کون و تکلیف" ہے اس سے معلوم ہوتا ہے اس رسالہ کے دو جز تھے، اور میرے خیال میں "تین سوالات" اُسی رسالہ کون و تکلیف کا دوسرا جز ہے، جو مقرر کے جواب کا جواب میں ہے، معلوم ہوتا ہے کہ پچھلے رسالہ میں ختام نے دنیا کی ضرورت تضاد پر جو کلمہ پیدا کیا تھا، اہل علم و ائمہ میں اُس کا بڑا غلط فہم ہوا، اور سب نے ختام کی اس نکتہ افزائی کی بڑی داد دی، چنانچہ ختام اس رسالہ کے شروع میں کہتا ہے،

بعد فان مباحثہ لایا عن مسئلۃ	عالم میں تضاد کے ضروری ہونے پر میرے
ضار و نفع التضاد را فعت من ذکر	اس کے مباحثہ نے میری شہرت بڑھا دی
وعظمت فی امری واستوجب	اور میرے نام کو چار چاند لگا دیے، اور
للہ تعالیٰ خالص شکری، اذلہ	خدا کے لئے میرے خالص شکریہ کو واجب ٹھہرایا

يُخَطَّرُ بِأَلِيَّانِ اسْأَلْ عَن مِّثْلِهِ
يُؤْمِنُ بِكَ مِيرے گمان میں بھی نہ تھا کہ مجھ سے
خصوصاً اعلیٰ ذالک النمط مرد
اس قسم کے مسئلے پوچھ جائیں گے اور وہ
بذلک الشک القوی (میں)
بھی ایسے زبردست اعتراض کیا تھا

اس کے بعد خیام نے اس اعتراض کو نقل کیا ہے جو سائل مذکور یعنی قاضی نسوی نے
خیام کے پہلے جواب پر کیا ہے، اس اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ "دنیا میں تضاد کا ضروری ہونا
مکن ہے، یا واجب یعنی یہ تضاد ہو بھی سکتا، اور نہیں بھی ہو سکتا تھا، یا اس کا ہونا ضروری
تھا، پہلی صورت (امکان) میں ضرور ہے کہ اس کے وجود کی علت بالآخر واجب الوجود پر
ختم ہو، کیونکہ تمام ممکنات کی علت بالآخر واجب الوجود پر جا کر ختم ہوتی ہے، اور دوسری صورت
(وجوب) میں وہ واجب الوجود میں ہو کر پایا جائے گا، اور اس صورت میں واجب الوجود
میں کثرت ثابت ہوگی، حالانکہ یہ اپنی جگہ پر ثابت ہو چکا ہے کہ واجب الوجود ہر حیثیت سے واحد
ہے، اس لیے لامحالہ یہی ماننا پڑے گا کہ وہ ممکن ہے، اور انکی آخری علت بالآخر اللہ تعالیٰ (ذو الجلال
وہے، جس کے یہ معنی ہوئے کہ عالم میں یہ تضاد اللہ تعالیٰ کے خلق و ایجاد سے ہے، اور شرکاء وجود پر
اسی تضاد کی وجہ سے ہوا ہے، اس لیے یہ کہنا صحیح ہوا کہ شرکاء خالق بھی خدا ہے،

اسلام نے حسب عادت اس سوال کے جواب میں پہلے متعدد مقدمات بیان کئے ہیں، اوصاف لازم
قسم کے ہوتے ہیں اور ہر ایک کی خصوصیات کیا ہیں اس سلسلہ میں اتنی توضیحی لازم مفارقات لازم غیر مفارقات
لازم بواسطہ، اور لازم بواسطہ کی عام تفہیم کی ہیں اور بتایا ہو کہ ماہیت کیلئے ماہیت کے لازم کا ثبوت بالوجوب
ہوتا ہے، پھر یہ بتایا ہو کہ وجود کے کیا معنی ہیں، اور اس کا ثبوت افراد کے لیے کیونکر ہوتا ہے،

باتو اٹو یا بالاشترک، اور پھر یہ ثابت کیا ہے کہ موجود خارجی حقیقت صرف ایک ہے اور وہ واجب الوجود ہے، کلی کا وجود خارج میں نہیں، اور افراد محض کلی کا نقش و مثال ہیں یہ خیال افلاطون کے ہاں مثل افلاطونی کے نام سے پایا جاتا ہے، اس کے بعد ظاہر کیا ہے کہ لوازم ماہیت کے ثبوت کیلئے کوئی نئی علت نہیں ہوتی، بلکہ خود ماہیت کی علت اس کے لوازم کی بھی علت ہوتی ہے مثلاً جب زید انسان ہوا، تو یہ سوال نہیں ہو سکتا کہ اس میں گویائی کی قوت کیوں ہے؟ اس کے دو پادوں کیوں ہیں؟ اس کی دو آنکھیں کیوں ہیں؟ کیونکہ انسان ہونے کے معنی ہی یہ ہیں کہ یہ لوازم و خصائص اس میں پائے جائیں، اسی طرح موجودات عالم میں تضاد ہونا اس کی ماہیت کے لوازم میں سے ہے جس میں کیوں کا سوال نہیں ہو سکتا، ان موجودات کو باہم تضاد کسی بنائو نے نہیں بنایا، بلکہ وہ بجائے خود متضاد ہیں، سیاہ و سفید کو باہم تضاد خدا نے نہیں بنایا، بلکہ وہ حقیقت خود باہم متضاد ہیں، اگر ان کا خارج میں وجود نہ بھی ہو، اور وہ صرف ذہن و وہم میں ہو کر پائے جائیں، تو بھی متضاد ہی ہو کر پائے جائیں گے، اس لیے یہ کنجیح نہیں، کہ ان کو خدا نے متضاد بنا، اللہ تعالیٰ نے اشیاء کو بحیثیت اشیاء کے بنایا، باقی یہ کہ ان اشیاء میں باہم نسبت اتحاد کی ہے، یا تضاد کی ہے، یہ کسی بنانے والے کے بنانے سے نہیں ہے، بلکہ از خود ہے، اس لیے ان کی مجہولیت اور پیدائش خدا کی طرف بالذات منسوب نہیں، بلکہ بالعرض ہے، اس کے بعد کہتا ہے کہ خدا نے سب ہی کو اس لیے نہیں بنایا کہ وہ سپیدی کی ضد ہو، بلکہ اس لیے بنایا کہ یہ بھی ایک ممکن الوجود چیز تھی ہو سکتی تھی، اس لیے اس کو ہو سکے کا موقع عنایت فرمایا، اس بنا پر عالم میں شر کو خدا نے بالذات نہیں بنایا، لیکن موجودات کی پیدائش کے بعد اس کا از خود ہو جانا ضروری تھا،

ولا يكون الشر منسوباً إلى موجب
السوء بل وجوبه من الوجوه اذ
القصد الاقل (وجعل عن القصد)
بل العناية السامدية الحققة
توجهت نحو الخير الا ان هذا النوع
من الخير لا يمكن ان يكون
مبتدئاً خالياً عن الشر والعدم
فليس الشر منسوباً اليه الا
بالعرض وليس الكلام هنا
فيما بالعرض، بل فيما بالذات،
شرباً ہی کے بنانے والے کی طرف
کسی طرح منسوب نہ ہو گا، کیونکہ خدا
کا ارادہ (اور وہ ارادہ سے بلند ہے)
بلکہ اسکی حقیقی سرمدی غایت خیر کی
طرف متوجہ ہوئی، لیکن اس قسم کا خیر
ناممکن ہے کہ شر اور عدم سے خالی ہو کہ
پایا جائے، تو شر خدا کی طرف بالعرض
منسوب ہوا، اور یہاں گفتگو مبنی
شر میں نہیں، بلکہ ذاتی شر میں
ہے،

معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ اس زمانہ میں اشاعہ کا خاص زور تھا، اور بڑی بڑی ہستیوں نے شر
کی حامی تھیں، امام ابن نورک، امام الحرمین، اور امام غزالی جیسے نوادر روزگار اپنی ساری قوت اشاعت
کی حمایت میں صرف کر چکے تھے، اور کر رہے تھے، امام اشعری نے خلق شر کی نسبت بھی خدا ہی کی طرف
کی تھی، اور ایرانی فلسفہ میں خلق خیر و شر کے مسئلہ کو خاص اہمیت پہلے ہی سے حاصل تھی، اور قدیم اہل
ایران خیر کا خالق الگ، اور شر کا خالق الگ تسلیم کرتے تھے، اسلام نے توحید کی تعلیم کی تو اشاعہ نے
خیر و شر دونوں کا خالق ایک تسلیم کیا، خیام کا مقصد یہ ہے کہ خدا محض خالق خیر ہے، دنیا میں حقیقت
صرف خیر ہے، شر کا وجود عرضاً اور تبعاً ہے، اور خدا نے اس کو بالذات پیدا نہیں کیا، بلکہ اشیاء کو

پیدا کیا، ان اشیاء کے ساتھ جو ان کے ضروری لوازم تھے وہ بھی بالعرض پیدا ہو گئے، اس کے بعد وہ کس حسرت کے ساتھ کہتا ہے،

وَأَنَّى أَوْصَى كُلِّ مَنٍ عَنِّي مَن
اور میں ہر اس شخص کو جسکو حکما رہین جانتا
الحکماء بَقَدْرِيسِ ذَالِكِ الْجَنَابِ
ہوں، یہ وصیت کرتا ہوں کہ وہ اسکی
عَنِ الظُّلْمِ وَالشُّرِّ، (ص ۱۸۳)
جناب کو ظلم اور شر سے پاک رکھے،

یہ بھی ابوسلی سینا کی کتابوں میں مذکور ہے، چنانچہ اپنی کتاب نجات میں اس نے یہ باب باجاء ہے، فصل فی ان واجب الوجہ خیر محض،

بعد ازیں وہ کہتا ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ پھر خدا نے ایسی چیز کیوں بنائی جسکی نسبت وہ جانتا تھا، کہ اس کو عدم اور شر لازم ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر شے میں خیر کے جتنے پہلو ہیں ان کے مقابلہ میں شر کا پہلو بمنزلہ صفر کے ہے، مثلاً سیاہی میں ایک ہزار خیر کے پہلو ہیں تو ایک شر کا، ایسی حالت میں ایک شر کے خیال سے ایک ہزار خیر کو نہ پیدا کرنا خود بڑا عظیم تھا،

فَقَدْ بَانَ أَنَّ الشَّرَّ مَوْجُودٌ
تو اس سے ظاہر ہوا کہ شر کا وجود
فِي مَخْلُوقَاتِ اللَّهِ تَعَالَى بِالْعَرَضِ
مخلوقاتِ الہی میں بالعرض
لَا بِالذَّاتِ، وَبَانَ أَنَّ الشَّرَّ فِي
اور ضمیمہ ہے، بالذات اور براہ راست
الْحِكْمَةِ الْأُولَى قَلِيلٌ جَدًّا لَا
نہیں، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ حکمت
نِسْبَةُ لِشَيْءٍ كَالْكَمِيَّةِ وَالْكَيفِيَّةِ
اولیٰ میں شر خیر کے مقابلہ میں تعدد
الْخَيْرِ،
اور کیفیت دونوں میں بہت کم ہے،

یہ خیال بعینہ ابوعلی سینا سے منقول ہے، چنانچہ شفا میں اس نے اس اعتراض کا بعینہ یہی جواب دیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس سوال کا جو جواب ابن رشد نے فصل المقال اور کشف الادلہ میں دیا ہے وہ سب سے بہتر ہے اور حقیقت ہے، وہ کہتا ہے کہ دنیا میں کوئی شے بالذات شر نہیں ہے، شر ہمارے برے استعمال سے وہ ہو جاتی ہے، مثلاً آگ بذات خود شر نہیں، ہاں اس سے کسی غریب کے گھر کو جلا دو تو تمہارا یہ فعل شر ہوگا، اور اس فعل کی وجہ سے اس آگ کو جس نے اس مکان کو جلایا بالعرض شر کہہ دیں گے، احادیث میں بھی آتا ہے کہ والمشرط لیس الیک، اے خدا! شر تیری طرف راجع نہیں ہوتا، اور یہ عین تعلیم اسلام ہے،

۲۔ اس کے بعد اس رسالہ میں ختام سے ایک نہایت اہم سوال کیا گیا ہے کہ جبر و قدر کے مسئلہ میں کون فریق برسر حق ہے؟ یہاں ختام لا جواب ہو جاتا ہے، اور اس کا اندرونی فلسفہ اس پر غالب آجاتا ہے، اور دو سطرون میں نہایت چٹکے سے یہ انکراتے بڑے اہم سوال کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جاتا ہے، کہتا ہے،

واما سوالہ عن احوال الفریقین اذ

الی الصواب، فلعل المجبری

اقرب الی الحق فی بادئی الرای

وظاهر النظر من غیر ان یتلجلج

فی ہذا یکنہ ویغفل فی خلاف

قلندہ حیث یشاء یبعد عن الحق جیدا

لیکن اس کا یہ سوال کہ ان دونوں فریقین

میں سے کون صواب سے قریب تر ہے،

تو شاید جبر کا قائل حق سے بظاہر زیادہ قریب

ہے، اس شرط سے کہ وہ ہدیان میں

یا وہ کوئی نہ کرے اور اپنے خرافات میں زیادہ

دور تک نہ جلا جائے، یہی حالت میں وہ حق سے

اور یہ عین تعلیم اسلام ہے

لیکن کیا اس خرافات کوئی کاہلزم وہ خود نہیں قرار پائے گا، اگر اس نے یہ کہا ہے،
 مے مخور دم دوسر کہ چو من اہل بود مے خور دن من ہنزد او سہل بود
 مے خور دن من حق بازل نیست گرے مخورم علم خدا جس بود

برہ گزرم ہزار جادام بنی گوئی کہ بغیر مت اگر گام بنی
 یک ذرہ ز حکم تو جان خالی نیست حکم تو کنی و عاسیم نام بنی
 ۳۔ رسالہ مذکور میں آخری سوال یہ ہے، کہ باقی کی بقا عین باقی ہے، یا اس سے الگ
 کوئی چیز ہے؟ یہ بحث پرانے زمانہ سے متحرکہ، اشاعرہ اور دوسرے متکلمین میں زیر بحث رہی ہے،
 تفصیل جانتی چاہو تو امام اشعری (المتوفی ۳۲۰ھ) کی مقالات الاسلامیین جلد دوم ص ۳۶۶
 و ص ۳۶۷ مطبوعہ استامبول دیکھو،

ختم کتاب ہے، کہ یہ بحث نہایت فضول ہے، جب وجود کے متعلق یہ تسلیم کیا جا چکا ہے کہ
 وجود اور موجود، خالق میں ایک ہیں، گودہن میں الگ الگ ہوں، تو یہی صورت بقا کی نسبت
 کیون نہیں ہو سکتی، وجود اور بقا میں صرف اسی قدر فرق ہے کہ وجود مطلق ہستی کو کہتے ہیں اور
 بقا ایک مدت متعینہ تک کی ہستی کو،

۸۔ رسالہ موضوعِ علم کلی

بیہقی نے اس کے ”رسالہ وجود“ کا حوالہ دیا ہے، اور شہر زوری نے بھی ختم کی تصنیفات

میں ”رسالة في الوجود“ وجود کے مسئلہ میں ایک رسالہ کا نام لکھا ہے، اس بحث پر اس کے دو رسالے ملتے ہیں، ایک فارسی میں ہے، جبکہ ذکر آگے آتا ہے، اور دوسرا عربی میں ہے، چنانچہ اس کے مطبوعہ مہر رسالوں میں یہ رسالہ موجود ہے اور ناشر نے اس کا نام الضیاء العقلي فی موضوع العلم الکلی رکھا ہے، یہ نام اس رسالہ کی ابتدائی سطروں سے اخذ کر لیا گیا ہے، کہ اس کی ابتدائی سطریں یہ ہیں،

ان الموجود (۹) الذی هو

وہ موجود (۹) جو فلسفہ اولی کا موضوع

ہے، یعنی وہ علم کلی جس کے تحت میں

موضوع الفلسفة کا ولی اعنی

تمام معلوم میں، ظاہر التصور

العلم الکلی الذی تحتہ جمیع

ہے،

العلوم ظاہر التصور (۱۸۴)

اس مطبوعہ نسخہ میں اس عبارت میں ”الموجود کا لفظ چھپا ہے، مگر مطلب کا اقتضایہ ہے کہ ”الموجود“ کے بجائے ”الوجود“ پڑھا جائے کہ عبارت یوں ہوگی، ان الوجود الذی.... ظاہر التصور، کہ وجود کا تصور ظاہر ہے، اس نسخہ کے ناشر و محشی نے اپنی غلط قرأت کے مطابق اس پر حاشیہ دیکر یہ سمجھایا ہے کہ موجود مطلق ظاہر التصور ہے، حالانکہ یہ صحیح نہیں اور اس پر استدلال ہے، بہر حال اس رسالہ کی بحث کا حاصل یہ ہے کہ وجود کا تصور بدیہی ہے، وجود کے ثبوت کے لیے کسی دلیل کی حاجت نہیں، پھر یہ ذکر ہے کہ وجود میں موجود ہے، نیز یہ کہ کلی موجود فی النہج نہیں، موجود فی النہج صرف جزئیات ہیں، اسی سلسلہ میں اس نے وہ بات لکھی جو جوہریم کے فلسفہ میں ملتی ہے،

فان عقلی علم نہم کوہوا ہے، نہ ہو سکتا ہے

بان المعقل الصراف لا یکن

ولا يمكن، بل انما تكون معقولا
مشوبة بالتخيل والتخيل لا يدرك
بلکہ ہمارے تمام معقولات تخیل آمیز ہوتے
ہیں اور تخیل صرف جزئی کا اور اک

کر سکتا ہے،

الجزئی (ص ۱۹۲)

اور آخرین ایک فاضل المتاخرین کی رائے نقل کر کے اسکی تصویب کی ہے کہ ^{الوجود} ^{واجب}
اور ممکن الوجود میں وجود کا اشتراک محض لفظی ہے، دونوں جگہ وجود کی حقیقت مختلف ہے،

ونعم ما قال فاضل المتاخرين
رقيق هرسه وقد من نفسه

پچھلے لوگوں کے فاضل نے خدا اوس کی
قبر کو خوش اور اُس کی جان کو پاک

رکھے، اپنے بعض مباحثات میں کسی چھی
فی بعض مباحثات لعل الوجود

بات کسی کہ وہ وجود جو حق اول کی
الذی هو ماهية الحق الاول

ماہیت ہے وہ خود واجبیت ہے اور
هو الواجبية، وانما قال ذلك

یہ اس لیے اس نے کہا کہ واجبیت مطلقہ
لان الواجبية المطلقة لا

میں کوئی دوسرا وجود کسی حیثیت سے
مشاركة فيها بوجه من الوجوه

شریک نہیں، پھر فرمایا.....
ثم قال.....

یہ فاضل المتاخرین ظاہر ہے کہ ابوعلی بن سینا ہے، اس کے بعد خیرام کہتا ہے،

عند هذا الموقف عديد (عقل)

اس مقام پر کئی گہرے مباحث اور بہت
مباحثات عمیقہ و تحصیل

سی تحقیقات ہیں، اور ذہن کی تیزی
کثیرہ، و تحقیق حتمہ و من

جس کی دستگیری کرے اور خدا کی

اخذت له القطانۃ بیدہ، و صحبہ
 توفیق من اللہ تعالیٰ، صادق
 فی التوحید، ہذا ما یسکین
 العقل، نسئل اللہ التوفیق
 للوصول الی الکمال والحمد
 للہ علی کل حال،
 دلت سے توفیق جس کے ہمراہ ہو، تودہ
 توحید کے مسئلہ میں یہاں وہ پائے گا
 جس سے عقل کو تسکین ملے گی کہ ان تک
 پہنچنے کے لیے خدا سے توفیق کی بھیج
 اگلی ہوں اور ہر حال میں اوس کا
 شکریہ،

ان فقرات پر یہ رسالہ ختم ہوتا ہے، ان سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ مسئلہ توحید کی اہمیت
 اور بزرگی اور خدا تعالیٰ کی عظمت اس کے دل میں کتنی تھی، اور اپنے فلسفیانہ عقوت کے راستہ
 سے مقصد تک پہنچنے کی اس کے دل میں کتنی لنگ تھی،

۹۔ رسالہ فی الوجود

مسئلہ وجود پر خاتم کا دوسرا رسالہ جو فارسی میں ہے، اس کا ایک نسخہ برٹش میوزیم لندن
 کے کتب خانہ میں ہے، جس کا نمبر 6572F51 ہے، برٹش میوزیم لائبریری کے ارکان کا
 ممنون ہوں جنہوں نے اس کا ایک عکسی نسخہ مجھے عنایت فرمایا، اس رسالہ کا عنوان یہ ہے،

رسالۃ التجزیۃ عن الخیات فی کلیات الوجود

اس کے دیباچہ میں ہے کہ خاتم نے یہ رسالہ فخر الملک بن مؤید (؟) کی درخواست پر

فارسی میں لکھا ہے مگر یہ فخر الملک بن مؤید نام صریح تحریف ہے کہ فخر الملک اور مؤید الملک دونوں باپ بیٹے نہیں، بلکہ بھائی بھائی تھے، دونوں نظام الملک طوسی کے بیٹے تھے اور وزیر تھے، پہلے مؤید الملک بن نظام الملک شہنشاہ بن برکیاروق بن ملک شاہ کا وزیر مقرر ہوا، پھر فخر الملک ہوا جس نے شہنشاہ میں وفات پائی، اس لیے یہ رسالہ اگر فخر الملک کے نام سے معنون ہوا تھا، تو یہ سمجھنا چاہیے کہ اس کے زمانہ وزارت میں شہنشاہ سے لے کر شہنشاہ تک تالیف ہوا ہے،

یہ چند صفحوں کا رسالہ ہے جس میں وجود کی فلسفیانہ بحث ہے، اور بدانک (بدانک) کے عنوان سے، مختصر فصلیں ہیں، پہلی فصل میں جوہر جسمیت (مرکب) سبب، عقل اور نفس کی تعریفیں اور تقسیم ہیں، پھر عقل و نفس اور افلاک کی ترتیبی تخلیق کی بحث ہے، دوسری فصل میں افلاک، اُتھات (عناصر) اور موالید (عنصریات) کا اور اُن کے باہمی علت و معلول ہونے کا بیان ہے، تیسری فصل میں عقل و نفس کے ادراک کا ذکر ہے، چوتھی میں کلیات خمس اور اعراض کا، پانچویں میں واجب الوجود، ممکن اور متمنع کی تعریفیں ہیں، چھٹی میں جوہر و عرض اور آثار و خصائص کی بحث ہے، اور ساتویں میں اس وقت کے چار گروہ مکملین، حکماء، اسماعیلیہ اور صوفیہ کے اصول و مسلک پر مختصر تبصرہ ہے، اور اسی پر رسالہ کا خاتمہ ہے،

اس رسالہ میں یوں تو الہیات و امور عامہ کے وہی عام و فرسودہ مسئلے ہیں، اور خصوصیت کے ساتھ عقل و نفس و افلاک و عناصر کی ترتیبی پیدائش کا ذکر ہے، مگر اس رسالہ سے ختام کے دو اصولی عقیدوں کا سرغ لگتا ہے،

۱۔ ایک یہ کہ انھیں عقول عشرہ اور نفوس فلک سے جو کہ ورت اور مادیت کے غبار سے پاک ہیں، ایجاد عالم کا آغاز ہوا، پہلے واجب الوجود سے عقل اول جس کا دوسرا نام عقل فعال ہی پیدا ہوئی، پھر عقل اول سے نفس اول اور عقل دوم، علیٰ ہذا الترتیب، (اسی کا نام سلسلہ الترتیب ہے) اور خلق کائنات کی تکمیل انسان پر اور انسان کی انتہا عقل و نفس پر ہوتی ہے، اس لیے انتہا سے خلق (عقل و نفس انسانی) اور ابتداء سے ایجاد (یعنی عقل و نفس کلی) کے درمیان مناسبت و مشابہت ہونی چاہئے، کہ الجنس الی الجنس یعمیل، اللہ تعالیٰ (واجب الوجود) اور مخلوق انسان کے درمیان یہ عقول، نفوس اور افلاک، واسطہ ہیں، اور انھیں کا دوسرا نام ارباب ہے، انسان کی عقل و نفس کا کمال یہ ہے کہ وہ پاکی، طہارت، نزاہت اور مادیت سے بری ہو جانے میں ان نفوس و عقول کی نقل اتارے اور ان کے ساتھ تشبیہ حاصل کرے، کہ مادی انسان، عالم مجرور و انحراف کی مثال دیکر بنجائے، ان کا تقرب جنت، اور انھیں سے دوری کا نام دائمی عذاب ہے،

» و این قاعدہ را سلسلہ الترتیب خوانند، و مردم را مردمی آنگہ درست شود کہ این سلسلہ الترتیب بشناسند چنانکہ این جملہ ارباب (عقل و نفس و افلاک) متوسط اند، چونکہ افلاک و اعمات و موالید و غلات وجود و اوندانہ از جنس انوار (و از جوہل جلا) کہ انون چون ماشریفترین چیزے در آخر نفس و عقل مستقیم معلوم شد کہ بتدریج ہمان باشند، و مردم چون ابتداء و انتہا را بدانست، باید کہ نزدیک او درست شود کہ نوع عقل و نفس از جنس نفس و عقل یکے است و این دیگر ارباب متوسط است، و از او یکجا نہ و از ایشان بیگانہ پس باید کہ آہنگ نفس خویش بود، تا از ہم گوہران (؟) خود دور ماند، زیرا کہ عذاب مستقیم باشند۔

یہ خیام کا وہی اخلاقی اصول ہے جس کو عماد کا تب نے بروایت قفطی یون بیان کیا ہے۔

لہٰذا وہ یونانی فلسفہ کے اہول کے مطابق ہمارے نفس اور حسن اخلاق کی تعلیم دیتا تھا:

۲۔ اس رسالہ سے ختام کا دوسرا اصولی خیال یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مکملین کے مناظرانہ حکماء کی فلسفیانہ شیعہ بازی اور تختہ پروری کے طلسم کو بے اثر سمجھ چکا تھا، اور تصوف کے درپے ہمارے سے جھانک تاک کے نظاروں کا اسکو چپکا پڑ رہا تھا، چنانچہ رسالہ کے آخری باب میں کہتا ہے:

بدانک کسانے کہ طالبانِ شناخت خداوند سبحانہ و تعالیٰ اند، چہ اگر وہ اند، اول مستحکم ان اند کہ ایشان

بجہل و حجت ہست اقصای رہی نہ اند، بدان قدر پسندہ کردند و معرفت باری عود آمد، و دوم فلاسفہ

و حکماء اند کہ ایشان بادل عقلی صرف در قوانین منطقی طلب شناخت کردند، و بیچ اول وقت ہی

نہ کردند لیکن ایشان نیز بشرط منطق و فائز انستن کرد، و از ان عاجز آمدند، سیم اسماعیلیان اند

و تعلیمیاست کہ ایشان گفتند کہ طریق معرفت جزا جزا غیر دھن، صادق نیست بچہ و را دلہ معرفت صانع و

ذات و صفات و سہ اشکالات بسیار است، و اولہ متعارض، و عقول در ان متحرک و خیزب ادلی

بران باشد کہ از قول صادق طلبند، چہ اہل تصوف بودند کہ ایشان بتقر و اندیشہ (۱) طلب معرفت

نہ کردند، کہ تصفیہ باطن و تہذیب اخلاق نفس ناظرہ را از کرد و رت طبیعت، و ہیئت بدنی منز

کردند، چون ان جوہر صافی گشت و در مقابلہ ملکوت افتاد، صور تہاے ان بحقیقت در آنجا مگر پیدا

شود بے هیچ شک و شبشتہ، و این طریق از بہت سہلست، کہ بیچ کمال از حضرت خداوند بخجل و بہ نیست

و آنجا گزینہ و حجاب نیست، پس ہر بلخ آدمی را بنود اند کہ رت طبع باشد، چہ اگر حجب اہل شود، و عارف

مانع دور گردد حقایق چیز چنانک باشد پیدا شود، و سید عالم علیہ فضل الصلوٰۃ و التحیۃ بدین اشارت

کرده است و فرمودہ الامان لربکم فی آئامہ ہر کہ نجات فتنہ صواہا،

اس آخری باب سے واضح ہے کہ ختام مشکلانہ مناظرون، حکمانہ ویلون اور حصول تسکین کے اسمی بطنی طریقوں سے تشفی نہ پا کر، تصوف کے مشاہدات و انوار سے فیض چاہتا ہے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ ختام کے اس آخری باب میں جو کچھ اختصار کے ساتھ ہے، وہی امام غزالی کی متغذ من الضلال میں شرح و تفصیل کے ساتھ مذکور ہے، انھیں چار فرقوں کا ذکر ہے، اور امام کا ان چاروں پر بعینہ ہی تبصرہ ہے، اور آخر مشکلیں، ہکمار، اسماعیلیہ کے دلائل و نقیضات سے تسلی نہ پا کر صوفیہ کے گروہ میں داخل ہو جانے کا بیان ہے، اب یا تو اس زمانہ میں اکثر اہل اسی ایک راستہ سے تصوف کے مقام پر پہنچے تھے، اسلئے ختام و غزالی کے واردات یکساں ہیں یا ایک کے اصلی اور دوسرے کے نقلی ہیں،

امام غزالی نے یہ کتاب جو حقیقت میں ان کے سوانح اور واردات قلبی ہیں تقریباً پچاس کی عمر میں غالباً ۴۹۹ھ میں لکھی ہے اور ۵۰۵ھ سے ۵۱۰ھ تک کا زمانہ ختام کے اس رسالہ کی الوجود کی تالیف کا ہے، کہ وزیر فخر الملک کی وزارت کا زمانہ جسکے نام یہ سالہ لکھا گیا ہو، یہی ہے ہولینڈ کے فاضل کریستن زن نے، اور اُس سے نقل کر کے جرمن فاضل فریڈرک زون نے اپنے مطبوعہ کاویانی مجموعہ رباعیات کے دیباچہ میں، ختام کی ان آخری سطروں کو منقولہ نام کی نقلی مجموعہ سے ختام کے نام سے نقل کیا ہے، مگر عیا کہ ابھی معلوم ہو چکا کہ یہ سطرین حقیقت ختام کے اسی رسالہ کلیات الوجود کی ہیں، یہ الگ کوئی رسالہ نہیں ہے،

۱۵ مجموعہ رباعیات ختام مطبوعہ کاویانی مرتبہ فریڈرک روزن صفحہ ۶۶، طبع نوروز سال ۱۳۰۲ھ ہجری شمسی،

۱۔ رسالہ وصف موصوف،

یہ سات صفحوں کا عربی رسالہ ہے جو اب تک نہیں چھپا ہے، قلمی نسخہ ہمارے پیش نظر ہے، یہ بھی حقیقت میں وجود کے مسئلہ پر ہے جس سے ختام کو بڑی دلچسپی معلوم ہوتی ہے، اس کے مضامین جگہ جگہ رسالہ کون و تکلیف کے تتمہ سے ملتے جاتے ہیں، لیکن کین الفاظ اور فقرے بھی ملتے ہیں، نتیجہ بحث بھی ملتا ہے، مگر عبارت میں کافی فرق ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی ختام کے رسالہ تکلیف کے تتمہ پر پھر بعض ایرادات کئے تھے تو ختام نے اس رسالہ میں ان کا جواب دیا، لیکن چونکہ اس رسالہ کا آغاز ان الفاظ سے ہے، کہ "الوصاف للموصوفات علیٰ ضربین" اس لیے ناقل نے مجموعہ کی فہرست رسائل میں اس کا نام "رسالہ وصف موصوف عمر خیام" رکھ دیا ہے، یہی الفاظ "الوصاف للموصوفات علیٰ ضربین" رسالہ کون و تکلیف کے تتمہ کا پہلا فقرہ ہیں، تاہم اس کے وجود کے دوسرے رسالوں سے اس کا مضمون کافی الگ ہے، اس میں اولاً یہ بیان ہے کہ اوصاف و لوازم کا ثبوت اپنے موصوف اور ملزوم کے لیے کیونکر ہوتا ہے اور وجود کا ثبوت موجود کے لیے کس طرح ہوتا ہے؟ اوصاف و لوازم کے اقسام ذاتی اور عرضی کی تعریف پھر سارے رسالہ میں یہ بحث ہے کہ ممکنات کا وجود موجود فی الخارج نہیں اور زائد بذات ہے، وہ صرف مضموم انتزاعی ہے، ممکنات کی اصلیت عدم ہے اور وجود واجب الوجود کے اثر سے خارج سے انکو ملتا ہے، اس عام بحث کے علاوہ اس رسالہ سے اس کے دو عقیدے ثابت ہیں، اول یہ کہ خیر و دن کی حقیقت تک پہنچنے کے لیے، فکر و مراقبہ اور ریاضت کی ضرورت

ہے، کہتا ہے،

فمن وجد نفسه من المصيرين

تو جو شخص اپنے کو انسان میں عاجزون

في هذا المعنى فليعلم انها قد

میں سے پائے تو وہ ایک اچھی بات

تراغت لسبب امر وهي غلطها،

سے جس نے اس کو غلطی میں ڈال دیا

وعليه بالرياضة التامة والاستغناء

ڈر گیا، اس کو چاہئے کہ پوری ریاضت

بحسن التوفيق من الله تعالى

کرسے اور اللہ تعالیٰ سے حسن توفیق کی

انہ ولت الاجابة،

مدد مانگے، وہ قبول کرنے والا ہے،

رسالہ کا آخری نتیجہ ان سطروں میں ہے،

فقد بان ان جميع الذوات

تو ظاہر ہوا کہ تمام ذاتیں اور ہستیوں

والهيات انما تفيض من ذات

مبداء اول (اللہ تعالیٰ) کی ذات

المبداء الاول الحق جل جلاله

سے جو حق ہے، ترتیب اور سلسلہ

على ترتيب وفي سلسلة نظام

نظام کے ساتھ وجود پذیر ہوئی ہیں

وهي كلها خيرات لا شرف فيها

اور یہ کل کی کل خیر ہیں، ان

لوجه من الوجوه، انما الشرف

میں کسی طرح شرف نہیں، اور جو

الذي هو التمام ولا زمام

شرف مذمت یا لازم مذمت کے معنی میں

يحصل من ضرورة التضاد على

ہے وہ تضاد کی ضرورت کے سبب

ما قد عرفت تفصيلا تعالى الله

سے پیدا ہوا ہے، جیسا کہ تم اس کی تفصیل

عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ
بِالْحَدِيثِ عَلَوُ الْكَبِيرِ،
بان چکے بلند ہے اندر اس سے جو ظالم
لوگ کہتے ہیں،

ان سطروں سے ہویدا ہے کہ یہ رسالہ رسالہ کون و تکلیف کے مباحث سے متعلق ہو
اور اسی سلسلہ میں یہ لکھا گیا ہے،

۱۱۔ عَرَسُ النَّفْسِ (۹)

مولانا شبلی مرحوم کو سنہ ۱۹۰۴ء میں حیدرآباد میں شہر زوری کی تاریخ الحکمہ موسوم بہ ترجمہ اللہ
کا ایک نسخہ ملا، جو سنہ ۱۲۹۹ھ میں ایک ایسے نسخہ سے نقل ہوا تھا جو سنہ ۱۲۹۹ھ میں تبریز میں لکھا گیا تھا،
مولانا نے اس نسخہ کی نقل لی، اور اصل کے مطابق اسکی تصحیح کی، یہ نسخہ اس وقت ہمارے سامنے
ہے، اس میں ختام کے حال میں اس موقع پر جہان امام غزالی اور ختام کا منظرہ مذکور ہے،
ختم کی زبان سے یہ فقرہ درج ہے،

تصنیف
ختم نے کہا کہ میں نے اس کو اپنی

فقال الحیاتی انما قد ذکرْتُ ذلک

عَرَسُ النَّفْسِ میں بیان کیا ہے، پھر

فی کتاب عَرَسِ النَّفْسِ

ختم نے ایک لمبی تفسیر شروع

تصنیفی فاحطال عمر الحیاتی

کی،

الکلام (ص ۲۷)

لیکن شہر زوری کے سوانح ختام کا جو اقتباس از کوٹوسکی نے مظفریہ میں شائع کیا ہے،
اس میں یہ عبارت سرے سے موجود نہیں، ہمیں فقط الحیاتی الکلام سے عبارت

شروع ہوتی ہے،

اصل یہ ہے کہ شہر زوری نے بہیقی کی تاریخ الحکام کے مطلب سمجھنے میں غلطی کی ہے،
عرائس النفائس ختام کی نہیں بلکہ خود علی بہیقی کی تصنیف ہے، جہین اس نے اس مسئلہ پر
بحث کی ہے، اور جب کا ذکر اس نے یہاں جملہ متعرضہ کے طور پر کیا ہے بہیقی کی اصل عبارت
یہ ہے،

دخول یوما علیہ الامام حجة	امام حجة الاسلام غزالی ایک دن اس کے
الاسلام محمد الغزالی وسالہ	ہاں گئے، اور اس سے دریافت کیا کہ تمام
عن تعین جزء من اجزاء	اجزاء فلکی میں سے ایک خاص جزو
الفلاک القطبیۃ دون غیرھا	قطبیت کیساتھ کیون مخصوص ہے، اور
مع ان الفلاک متشابه الاجزاء	میں نے (یعنی بہیقی نے)، اس کو اپنی
وانا قد ذكرت ذلك في	کتاب عرائس النفائس میں ذکر
کتاب عرائس النفائس من	کیا ہے، تو امام عمر خیام نے بڑی لمبی
تصنیفی، فاطال الامام عمر الکلاؤ	گفتگو شروع کی،

اس حقیقت کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ عرائس النفائس نام کتاب علی بہیقی کی تصانیف
میں موجود ہے، علی بہیقی کا مفصل حال یا قوت نے معجم الادباء میں لکھا ہے، اور اسکی تصانیف
کی فہرست نقل کی ہے، اس فہرست میں عرائس النفائس کا نام بھی ہے،

معجم الادباء، یا قوت جلد خامس ص ۲۰۰ - عرائس کا نام ص ۲۱۲ میں ہے، (رکب)

۱۲- نور و زمانہ

خِتام کی تصانیف میں ایک نئی کتاب نور و زمانہ کا انکشاف اسٹیٹ لائبریری برلن کے مشرقی شعبہ کے ناظم ڈاکٹر ویل نے کیا ہے، اور ان کے حسب ہدایت، رسالہ کے بعض مضامین کا خلاصہ فریڈرک روزن نے اپنی مطبوعہ رباعیات عمر خِتام (میتھین کپنی سن ۱۹۳۷ء) کے دیباچہ میں دیا ہے، اور اصل کتاب کے پہلے صفحہ کا عکس چھاپا ہے، اسٹیٹ لائبریری مذکور میں گیارہویں صدی عیسوی (پانچویں صدی ہجری) کے چھ عکس لکھے ہوئے چند رسائل کا ایک مجموعہ ہے، اس کا سال کتابت ۳۶۵ (۹۷۷ء) ہے، اس مجموعہ میں ۴۵ صفحوں کا ایک فارسی رسالہ خِتام کا ہے جس کا نام نور و زمانہ ہے، خِتام نے اس کے ابتدائی دیباچہ میں اسکی تصنیف کی وجہ یہ لکھی ہے کہ ایک دوست نے نور و زمانہ کی حقیقت اور اسکی تالیف پوچھی تھی، اس کی فرمائش کی تعمیل میں یہ رسالہ لکھا ہے، اس کے دیباچہ کی اصل عبارت حسب ذیل ہے،

”سپاس و ستائش مرقدے راجل جلالہ کہ آفریدگار جہانست، و داندہ زمین و زمانست،

و روزی و جانور است، و داندہ آشکارا و نہانست، قوم بے ہمتا و بے انباز، و بے دستور

و بے نیاز، یکے نہ از حد قیاس و عدد قادر و مستغنی از ظہیر مدد، و درویر پیر خیران او از آدم صغی تا

پیغمبر عربی محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم جمعین، و بر عترت و اصحاب برگزیدگان او، جنین گوید خواہ حکم

فیلسوف الوقت، سید المحققین ملک العلما عربین ابراہیم الخیام رحمۃ اللہ علیہ کہ چون نظر اقدار

آنگاہ کہ کمال عقل است ہیچ چیز نیافتم شریف تر از سخن او، و نہیغ تر از کلام، چہ اگر بزرگوار تر از کلام چیز

بودے، حق تعالیٰ بارِ رسول صلی اللہ علیہ خطاب فرمویں، وگفتہ اند بتازی و خیرِ جلیس فی الزمان کتاب، دوستی کہ برین حقِ محبت داشت و در نیک ہمدے یگانہ بود از من التماس کرد کہ سبب نہادن نوروز چہ بودہ است، و کلام پادشاہ نہادہ است، التماس اولیٰ مبذول داشت و این مختصر جمع کردہ آمد، بتوفیقِ جل جلالہ،

آغاز کتاب نوروزنامہ

درین کتاب کہ بیان کردہ آمد در کشفِ حقیقت نوروز کہ نزدیکِ ملکِ عجم کلام روزِ بودہ است و کلام پادشاہ نہادہ است، و چرا بزرگ داشته اند از او دیگر آئین پادشاہان و سیرتِ ایشان در ہر کارے، مختصر کردہ آمد، انشاء اللہ تعالیٰ، اما سبب نہادن نوروز ان بودہ است کہ چون ندانستند کہ آفتاب را دو دور بود، یکے آنکہ

رسالہ مین سولہ مختلف البواب مین،

۱۔ اصل نوروزنامہ،

۲۔ شاہانِ ایران کے زمانہ مین،

۳۔ موبد موبدان کا شاہی درباروں مین نوروز کی تہنیت و تبریک اور تحفے پیش کرنے کے لئے آنا،

۴۔ پادشاہ کو خطاب کر کے موبد موبدان برکت کے جو دعائیہ کلمے کہتا تھا،

۵۔ سونا (زرد) اور اُس کے متعلق جو کچھ کہا گیا،

۶۔ چچھے ہوئے خزانوں کا پتہ پانا،

۷۔ انگوٹھی اور انگوٹھی کے متعلق جو باتیں کہی گئی ہیں،

۸۔ غلہ (اور خصوصاً جو) کے متعلق،

۹۔ تلوار کے متعلق،

۱۰۔ تیر اور کمان کے متعلق،

۱۱۔ قلم اور اس کی قسمیں،

۱۲۔ گھوڑے اور اُن کی قسمیں،

۱۳۔ باز کے شکار اور بازی پرورش،

۱۴۔ شراب کی خوبیاں (اور اس کے طبی فائدے اور نقصان، اور اس کے بُرے

اثرات سے بچنے کی تدبیریں)

۱۵۔ شراب کی ایجاد کی کمافی،

۱۶۔ ایک حسین چہرہ کے فوائد،

رسالہ کے خطبہ میں جو بعد کو بڑھایا گیا ہے خِیام کے صریح نام موجود ہونے کے باوجود

اس کو خِیام کی تصنیف ماننے پر دل آمادہ نہیں۔ یہ حقیقت میں علمِ محاضرات اور مناد

سلطانی کے فن پر ہے، یعنی اُن مسائل پہ ہے جنکے جاننے کی ضرورت بادشاہ کے مصلحتوں

اور دیون کو پیش آتی ہے، حکیم خِیام کو اس قسم کے تر مباحث سے کوئی مناسبت نہیں معلوم

ہوتی، اسی عہد میں امیر غرصر المعالی کی کاوس نے اس قسم کی کتاب لکھی ہے جو کاوس نامہ

کے نام سے مشہور ہے، اور جو بلخی میں چھپی ہے، نیز اس عہد کے بعد ۵۹۹ھ میں محمد بن علی بن

سیمان راوندی نے راحۃ الصدور تالیف آمل سلجوق کے آخر میں اس سے ملتی جلتی چند فصلیں لکھی ہیں،

اس کتاب کے اس فقرہ ”کہ دوستے کہ بر من حق صحبت داشت، و در نیک عهدے یگانہ بود، از من التماس کرو“ فریڈرک روزن نے جو بے محابا قیاس آرائیاں کیں ہیں کہ یہ دوست مرد تھا یا عورت؟ اور اس پر جو دو راہ کار بحثیں کی ہیں، وہ مشرقی آداب سے یکسر ناواقفیت کا آئینہ ہیں۔

خیام نے اس دیباچہ میں جس عربی نثر کو نقل کیا ہے، وہ عربی کے مشہور شاعر متنبی المستوفی کا مصرع ہے،



شاعر خیام

خیام اپنے عہد کے دوسرے حکماء کی طرح شاعر بھی تھا، مگر اس کی شاعری پیشہ ورانہ شاعری نہ تھی، بلکہ صرف علم و خیال کی شاعری تھی، اسی لئے اس کے ابتدائی سوانح نگاروں نے اس کی اس حیثیت کا تذکرہ نہیں کیا ہے، چنانچہ تعجب ہے کہ خیام کی شاعری کا ذکر نہ چار مقالہ میں ہے، نہ بیہقی میں ہے، البتہ اس کے ایک تیسرے معاصر کیکاؤس بن اسکندر ابن قابوس بن وشمگیر رئیس جرجان نے قابوس نامہ میں جو ۵۸۵ھ میں یعنی خیام کی زندگی ہی میں لکھی گئی ہے، اس کے دو فارسی شعر نقل کئے ہیں، اور یہ اس کی شاعری کی سب سے قدیم شہادت ہے، جو ہم کو ہاتھ اسکی ہر تذکرہ میں اس کے شاعر ہونے کا ذکر سب سے پہلے ضروری میں ملتا ہے، جو ۵۸۵ھ سے ۶۱۵ھ تک کی تصنیف ہے، چنانچہ اس کے عربی نسخہ میں خیام کے چند عربی اشعار اور فارسی نسخہ میں اس کی ایک دو رباعیاں لکھی ہیں، اس کے بعد تفسلی المتوفی ۶۲۶ھ کی تاریخ الحکماء میں جسکی تالیف کا زمانہ ۶۲۲ھ سے ۶۴۶ھ کے درمیان ہے، اس کے

لے امیر کیکاؤس مؤلف قابوس نامہ نے اپنی کتاب کے خاتمہ میں "آغاز تالیف کی تاریخ ۵۸۵ھ خود بیان کی جو اس سے معلوم ہوگا کہ حبیب السیر اور جہان آراء کے مؤلفوں کا یہ بیان کہ امیر کیکاؤس نے ۵۸۵ھ میں وفات پائی، نام درست ہے، (ضمیمہ نمبر ۱۲ فارسی برٹش میوزیم لاہور ص ۱۴، ۱۵) تعجب ہوتا ہے کہ قابوس نامہ میں جو ۵۸۵ھ کی تالیف ہے، شیخ سعدی جیسے متاخر شاعر کے بعض اشعار کیسے درج ہو گئے ہیں، ضرورت ہے کہ اس کتاب کے قلمی نسخوں سے اس مبلوغہ نسخہ کا مقابلہ کر کے ایک صحیح نسخہ ترتیب دیا جائے،

بعض عربی اشعار نقل کئے گئے ہیں، اصلیت یہ معلوم ہوتی ہے، کہ تاریخ الحکا، کی کتابوں کو اسکی شاعرانہ حیثیت سے کوئی تعلق نہ تھا، اس لیے بہتی نے اس کی اس حیثیت کو چھوڑ دیا، اور چونکہ وہ پیشہ ور قصیدہ گو یا ملاح شاعر نہ تھا، اس لیے عروضی سمرقندی نے بھی اس کو اس حیثیت سے یاد نہیں کیا، میر گمان ہے کہ اسکی شاعرانہ حیثیت کا ذکر سب سے پہلے عماد اصفہانی کے تذکرہ شعراء موسوم خرمیدۃ القصص میں آیا ہے، جو شہرہ کی تصنیف ہے، اور اس عہد کے عربی شعراء کا تذکرہ ہے، غالباً اسی میں اس کے وہ عربی اشعار ثبت ہیں، جنکو بعد میں شہر زوری اور قفطی نے اس سے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے،

شہر زوری کے عربی نسخہ میں ہے،

وله اشعار حسنة مليحة اس کی تصنیف سے فارسی اور عربی میں

بالعربية والفاستبر منها (نسخہ ندو) عہدہ اشعار میں ہنجلان کے یہ ہیں،

اسی کتاب کے فارسی نسخہ میں ہے،

”اور اب عربی و فارسی شعر بسیار است، از انجمله دو رباعی بفارسی آوردہ شد“ (نسخہ دار الفنون)

قفطی میں ہے،

وقد وقف متأخر الصويرة اور پچھلے صوفیت اس کے اشعار

على شيء من ظواهر شعره کے ظاہری معنی کو کچھ سمجھے

شعره وله

شعر طائر (مطبوعہ مصر) تصنیف سے مشہور اشعار میں،

ان اقتباسات سے ظاہر ہے کہ وہ شاعر بھی تھا، اور عربی فارسی میں اسنے اشعار کہے ہیں، اس کے عربی اشعار | خیمام کے متفرق عربی اشعار شہر زوری اور قفطی، مین، مین، جو میرے گان کے مطابق جیسا کہ مین پہلے کہ چکا ہوں، عماد صفہانی کی خریدۃ القصر سے منقول ہیں، یہ اشعار ان دونوں کتابوں میں تعداد میں چودہ ہیں، اور یہ سب کے سب اس کے مذاق کے مطابق فلسفیانہ اور اخلاقی نظیم ہیں، ان میں اس کا رنگ طبیعت پوری طرح جھلکتا ہے، یہ اشعار ان کتابوں میں بہت غلط نقل ہوئے ہیں، قفطی کے مطبوعہ یورپ نسخہ میں بھی غلطیاں ہیں، زوکو و سکی کے اقتباس نقل میں بھی غلط و بیاض ہیں، نیز شہر زوری کے نسخہ بشلی میں بھی غلط ہیں، تفریوینی نے بھی حواشی چار مقالہ میں ان غلطیوں کو ہلکا لکھ کر یون ہی رہنے دیا ہے مین نے حتی الامکان ان کی تصحیح کی پوری کوشش کی ہے، بشرطیکہ وہ صحیح چھپ بھی جائے۔
قصیدہ کے بعض اشعار قفطی نے نقل کئے ہیں، اور بعض شہر زوری نے، مین نے قصیدہ کے تمام اشعار دونوں سے لیکر یکجا کر دیئے ہیں، اس میں اختلافات نسخ بھی دکھائے گئے ہیں،

۱۔ یٰدُ بَرِّی الدُّنْیَا بَلِّ السَّبْعَةَ لَعْلَى بَلِّ الْاَفْقِ اِذَا عَلَی اِذَا جَاشَ خَاطِرُ

جب میرا دل جوش مارا تو پوری دنیا، بلکہ ساتون سیاتے، بلکہ اُفق اُٹھ کر میرے تدبیر میں مغموم ہوا ہے

۲۔ اَصُومُ عَنِ الْفَحْشَاءِ جَهْرًا وَخَفِیَّةً عَفَاؤًا وَفَطَارِیْ بِتَقْدِیْسِ فَاطِرِیْ

مین کھلے اور چھپے اپنی پاکدامنی کی خاطر برائیوں سے روزہ رکھتا ہوں، اور میرا فطاری اپنے خالق کی پاکیزگی کے

لے اصطلاحات کی تفصیل حسب ذیل ہے،
(۱) شش (شہر زوری نسخہ بشلی) (۲) ز - (شہر زوری نسخہ زوکو و سکی) (۳) قپ - (قفطی مطبوعہ یورپ)
(۴) قم (قفطی مطبوعہ مصر) ۵ ز - مدیر ۶ شش، خاطری،

۳۔ وَكَمْ عَصَبَةٍ ضَلَّتْ عَنِ الْحَقِّ فَاهْتَدَتْ، بَطْنُ قَالِدِي مِنْ قِيَصِي الْمَقَامِ

کتنے لوگ ہیں، جو حق سے گمراہ ہو گئے تھے، میرے فیضِ باران سے انھوں نے راستہ پا لیا۔
۴۔ فَاِنْ صَرَاحِي الْمُسْتَقِيمِ بَصَائِرُ نُصَبْنِ عَلَى دَاوِي الْعَمَى كَالْقَنَاطِرِ

کیونکہ میری راہِ راست وہ بصیرتیں ہیں جو ضلالت کی وادی میں پلون کی طرح نصب ہیں۔
۵۔ اِذَا قَعَّتْ نَفْسِي بِمَسُورِ بَلْعَةٍ يَحْصُلُهَا بِالْكَدِّ كَفَتِي وَسَاعِدِي

جب میرے نفس نے ایسے معمولی تو شر پر قناعت کر لی جس کو میرے دستِ بازو محنت سے حاصل کر سکتا تھا۔
۶۔ اَمِنْتُ تَصَارِيفَ الْحَوَادِثِ كُلِّهَا فَلَنْ يَازِمَانِي مَوْعِدِي وَمَوْعِدِي

میں تمام حوادث کی گردشوں سے بچوں ہو گیا تو اب آزار نہ خواہ تو مجھ سے ملے، لاہن یا مجھ سے نیک ملک کا دھڑکنا۔
۷۔ وَهَبْنِي اتَّخَذْتُ الشَّعْرَيْنِ مَنَازِلِي وَفَوْقَ مَنَاطِ الْفَرَقْدِينَ مَصْعَدِي

اور یہ فرض کر کہ میں نے دونوں شعریں تاروں کو اپنی منزل بنالیا، اور دونوں درتاروں کے اوپر میرا جھونپڑا۔
۸۔ اَلَيْسَ قِيَصِي الْاَفْلَاكِ فِي دَوْرِهِا بَانَ تَعِيدَ اِلَى نَحْسِ جَمِيعِ الْمَسَاعِدِ

پھر کیا آسمانوں نے اپنی گردش میں فیصلہ نہیں کر لیا ہے کہ وہ ہر خوش بختی کو آخر کار بد بختی کی طرف موڑ دینگے۔
۹۔ وَهَتَى مَا دَنَتْ دُنْيَاكَ كَانَتْ مَصِيبَةً فَوَاعِجِبْ اَمِنْ ذَا الْقَرِيبِ الْمُبَاعِدِ

جب تیری دنیا تجھے قریب ہوگی تو مصیبت بھجائیگی، تو اے افسوس اس قریب پر جو دور ہو جائیگا۔

لے ش۔ طہارت، لے ش۔ صراط، لے ز۔ یصبن، لے ز کا لفظ (غلط)

لے ق۔ رخصت، لے ش۔ زم، مساعدی، لے ز۔ رستی (یہ معنی) لے ز۔ الشعریں، (غلط)

بمناہت فرقہ میں شعریں چاہئے، والملاحد شعری العجور، وشعر الدبیر، کما تخرج شفا شلی، لے ش۔ زم، اَلَيْسَ الرَّجُلَانِ فِي كَلْمٍ

لے ق۔ من، لے ز۔ وش۔ یعید،

۱۰۔ اِذَا كَانَ مَحْصُولُ الْحَيَاةِ مَنِيَّةً فَسَيَّانٌ حَالًا كُلُّ سَاعٍ وَقَاعِدٌ

جب زندگی کا حاصل موت ہے، تو ہر کوشش کرنے والا، اور بیٹھ رہنے والا حال میں برابر ہے

۱۱۔ فَيَا نَفْسَ صَبِرِي عَنْ مَقِيلِكَ اِنَّمَا تَحْزَنُ ذُرًّا بِالنَّضَاضِ الْقَوَاعِدِ

تو اے دل اپنے خوابگاہ سے صبر کرو، کہ نہ سیاروں کے گرنے سے، اوس کی بندیان گر رہی ہو

۱۲۔ رَجَيْتُ دَهْرًا طَوِيلًا لِّیَ الْتَمَسَ اَخٌ یَّرْعٰی وَدَادِیْ اِذَا ذُوْ حُلَّةٍ خَانَا

میں نے ایک بڑا لمبی ایسے بھائی کے دعوے میں مصروف کیا، جو میری محبت کو اس وقت قائم رکھے، جب دست خیانت کرے

۱۳۔ فَكَمْ لَفْتُ وَكَمْ اَحْبَيْتُ غَيْرَ اَخٍ وَكَمْ تَبَدَّلْتُ بِالْاَخِيَانِ اَحْثَانًا

تو کتنوں سے لفت کی اور کتنے غیر بھائیوں کو اپنا بھائی بنایا، اور کتنے بھائیوں کو چھوڑ کر پھر دوسرے کو اپنا بنایا

۱۴۔ وَقُلْتُ لِلنَّفْسِ لَمَّا عَمَّ مَطْلِبُهَا بِاللَّهِ لَا تَأْتِنِي مَا عِشْتَ النَّسَاءَ

تو دل سے میں نے کہا جب اس کی طلب ناکام رہی کہ اب خدا کا واسطہ ہے، کسی کو دوست نہ بنا

یہ آخر کے تین شعر (۱۲، ۱۳، ۱۴) صرف شعر زوری میں ہیں، مگر ابو منصور ثعالبی المتوفی ۳۲۸ھ

نے تیسرے الدہر میں رابع میں ابوہریرہ بن عبد العزیز بنی المتوفی ۲۲۸ھ کے حال میں اس کے شعرا

کے ضمن میں ان کو نقل کیا ہے، ابوہریرہ بنی کا حال تیسرے کے علاوہ عیون الانباء لابن ابی صلیبہ

(جلد اول صفحہ ۲۵۳ مصر، اور مجمع الادباء یا قوت (جلد ۴ صفحہ ۲۴ مصر) میں بھی ہے، ان میں بنی کے

لے ز۔ فستان لے یہ شعر صرف قطعی میں ہے، ۳۱ لے ش۔ رحمت، ۳۲ لے شعر زوری کے پیش نظر نسخوں میں اذا ما

حلت ہو، مگر توفی نے حواشی پر ہمارے مقالہ میں اس کی جگہ اذا ذو حلت نقل کیا ہے جو صحیح ہے

۳۵ لے نہ جانا،

چند شعر ہیں، مگر ان میں یہ تین نہیں ہیں، مگر بہر حال ثعلابی کی کتاب میں ان شعروں کے ہونے سے اتنا قطعی ثابت ہے کہ یہ شعر خیام کی پیدائش سے پہلے ہی دنیا میں موجود تھے اور اس لیے ان اشعار کی خیام کی طرف نسبت سہر زوری کی غلط فہمی یا غلط فہمی ہے، ترک مصنف رضا توفیق بے نے ترکی میں اور شامی عرب مترجم و مدبر بستانی نے عربی میں رباعیات خیام کے مقدموں میں خیام کے پانچ اور عربی شعر نقل کئے ہیں مگر چونکہ ان کا کوئی قدیم حوالہ ان میں مذکور نہیں ہے، اس لئے ہم ان کو قسماً انداز کرتے ہیں،

مگر ظاہر ہے کہ خیام جب عربی میں بھی شاعری کرتا تھا تو صرف یہی چند شعر تو اس کی ملکیت نہیں ہو سکتے، اس کے اور بھی عربی اشعار ہونگے، مگر افسوس ہے کہ وہ ہم تک نہیں پہنچے،

فارسی رباعیات

خیام کچھ بھی تھا، اور کچھ بھی ہو، مگر آج اسکی شہرت صرف اسکی فارسی رباعیات کے بدولت قائم ہے، خصوصاً آج لوگوں کو اس سے جوڑ چسپی ہے وہ صرف اسلئے ہے کہ یورپ، فرز حیر لڈ کے انگریزی ترجمہ کے بدولت اس سے دلچسپی لے رہا ہے اور نہ تنہا ایک رباعی گو شاعر کی حیثیت سے مشرق میں اس نے کوئی بڑا درجہ نہیں پایا ہے،

رباعی گوئی ایک زمانہ دراز سے عجم کے مسلمان فلاسفہ اور صوفیہ کے فضل و کمال کا جزو لازم

رہی ہے، اور جب سے ہماری فارسی زبان میں رباعی کی پیدائش ہوئی، جو وہ فلاسفہ اور صوفیہ کے
 انخوش میں پرورش اور نشوونما پاتی رہی ہے، ایسے ضرورت ہے کہ اس کی تاریخ پر اس سلسلہ میں
 ایک نظر ڈالی جائے، اور بتایا جائے کہ تمام اصناف سخن میں سے رباعی ہی کیوں ان خشک
 مزاجوں کے پسند خاطر ہوئی، نیز خاتم کے زمانہ تک رباعی کی صفت نے جہانگ ترقی کی تھی
 بیان اور اسی تقریب سے ان میں سے اکثر لوگوں کا حال آج ایک جگہ کے کلام سے خاتم کا کلام مخلوط ہو گیا
 رباعی کی تاریخ فارسی کے اصناف سخن میں رباعی کو چار مصرعون کی مختصر نظم ہوتی ہے، مگر اس کو
 میں سمندر بند ہوتا ہی بڑے سے بڑا فلسفیانہ خیال، دقیق سے دقیق اخلاقی حکمت، اور پیچیدہ سے پیچیدہ
 صوفیانہ مسئلہ جو صفحوں اور قرون میں نہیں سہاتا، ان دو سطروں میں پورا کا پورا داہو جاتا ہے
 وجہ تسمیہ [رباعی عربی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی چار والے کے ہیں عام طور سے یہ سمجھا جاتا
 ہے کہ چونکہ یہ چار مصرعون سے مرکب ہوتی ہے، ایسے اس کو رباعی کہتے ہیں، چنانچہ دولت شاہ
 نے تذکرہ (صفحہ ۲۵۵) میں اسکی یہی وجہ تسمیہ بیان کی ہے، کہ

”تألفاً لفظاً دوتیتی را نگویند، گفتند کہ این چار مصرعے است رباعی می نمایند گفتن“ (مذگ)

لیکن محمد بن قیس راوی نے جس کی تالیف و تصنیف کا عہد ۱۲۱ھ سے حدود ۲۳۳ھ تک بتا
 ہے، اپنی مشہور تصنیف المعجم فی معایر اشعار العجم مطبوعہ گلب میں رباعی کی ایجاد و پیدائش کے
 سلسلہ میں لکھا ہے کہ اہل عرب اس کو رباعی اس لیے کہتے ہیں کہ بحر بروج حسین رباعی کہی جاتی

۱۔ انابک سوزنگی اول بادشاہ فارس (۱۱۵۵ھ - ۱۱۷۴ھ) کے دربار سے اس کا تعلق تھا اہم عروض و قوافی میں یہ اس کی
 نہایت اہم کتاب ہے، ۲۔ مین گب میبویل سیر زیندگ من یہ کتاب چھپی ہے، ۳۔ سکا ایک علمی نسخہ کجائزہ و اعلیٰ لکھنؤ

میں موجود ہے

ہے، چار اجزاء سے مرکب ہوتی ہے، اور اس لیے اس وزن کا ایک مصرع عربی میں دو جز کا ایک شعر ہو جاتا ہے، اور اس طرح چار مصرعون میں چار شعر ہو جاتے ہیں، "رازی کے اس بیان کی تائید معیار الاشعار نام فارسی عروض کی ایک قدیم کتاب (۱۲۹۹ھ) سے ہوتی ہے، یہ کتاب مفتی سعد الرحمن مرحوم راد آبادی المتوفی ۱۲۹۲ھ کی شرح کے ساتھ ہندوستان میں چھپی ہے، اس میں یہ عبارت ہے:

"قدما بران شعر بسیار گفته اند ایشان ہر مصرع را قافیہ می شمردہ اند و از اینست می شمردہ اند مانند ہر مثنوی طور یا مثنیہ یا مثنوی و اشعار از زبان و باین سبب ترانہ (رباعی) را قفا چار بیت می گنند اند و از چار بیت می خوانند اند و از بازی رباعی و در ہر چار قافیہ آوردن لازم می شمردہ اما ہمزدیکہ متاخران چون مربعات این اوزان مستعمل نیست این اوزان متروک است، و ہر بیتہ را ازین ابیات مصرعی می شمردند و رباعی را دو بیت می خوانند، و قافیہ شرط نمی ہند،"

اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ رباعی کا نام رباعی چار مصرعون کی وجہ سے نہیں، بلکہ چار مصرعون کے چار شعر ہو جانے کی وجہ سے پڑا ہے،

الغرض محمد رازی اور مؤلف معیار الاشعار جیسے قدیم محققین عروض کے بیانات سے

یہ بات تو مسلم ہو گئی کہ رباعی پہلے دو دو جز کا ایک ایک مصرع ہو کر چار مصرعون میں چار شعر

لے مجموعہ ۹۰ سے تنقید شعریہ کے فاضل مؤلف پروفیسر شیرانی نے اپنی مثنویوں کے پہلے نمبر میں اس کی تائید کے بغیر محقق طوسی کی تائید بتایا، معلوم نہیں ان کے سامنے اس کی کیا سند ہے، اور ان کا ایک مشرق و مغرب کے فضلا اس منبت کے قبول کرنے میں تردد کرتے ہیں، چنانچہ علامہ عبد الوہاب توفیقی نے مجمع کے دیباچہ میں (ھ) تصریح کی ہے کہ کتاب مرغوب معیار الاشعار است و علم عروض و قوافی کہ در ۱۲۹۹ھ تالیف شدہ و مصنف آن صاحب نیست و سے مفتی سعد الرحمن راد آبادی شانخ لڑائی ۱۲۹۹ھ کی تالیف میں کتاب را بخواجه نصیر الدین طوسی موقوف متوفی ۱۲۹۹ھ نسبت دادہ است، و سے معلوم نیست از روی چہ فاخذ و اکثر دیونے بر ش میوزیم لائبریری کی فارسی کتابوں کی فهرست ۱۲۵۰ھ میں جوینہ بھی لکھا ہے اور بتایا ہے کہ محقق طوسی کی تصانیف کی فهرست میں یہ نام نہیں،

ہوتی تھی اور ان چاروں شعروں کے اوخر متحدہ الفاظ یہ ہوتے تھے، مثلاً

- ۱- در منزل غم فگندہ مفرش مائیم
- ۲- وز آب و چشم دل بر آتش مائیم
- ۳- عالم چو ستم گند ستائش مائیم
- ۴- دست خوش و وزگا رِ ناخوش مائیم (منسوب روکی)

سوال یہ ہے کہ دود و جزر کا اس طرح ایک ایک شعر ہو جانا، آیا فارسی میں تھا، اور اس لیے ابھی اسکو چہاریتی کہتے تھے، یا عربی میں تھا، اور اسلئے اسکو رباعی کہتے تھے، مولف معیار اشعار نے صرف قدما، یعنی پہلے لوگ لکھا ہے جس سے فارسی و عربی کی تخصیص نہیں نکلتی، مگر محمد بن قیس رازی نے تصریح کی ہے کہ یہ رباعی (چہاریتی) کہنے والے قدما عربی کے شاعر تھے، کیونکہ اس کا ثبوت نہیں ملتا کہ عربی کی طرح فارسی اہل عروض بھی ایک لفظ کے حرفون کو توڑ کر بھی دو مصرعوں میں بانٹتے تھے،

ق
بہر حال عربی کی طرح چونکہ فارسی میں دود و جزر چار مصرعوں کے چار شعر فارسی مذا
سیلم کے مطابق نہیں تھے، اس لیے اہل فارس نے ان کو دو ہی شعر قرار دیا، اور اس لیے

لے سلسلہ شعرا العجم کے وسیع النظر ناقدر و فیض شہرانی نے تنقید کے پہلے نمبر (رسالہ اردو اور نگ آبا و دوکن) میں رباعی کی بحث پر دو صفحے لکھے ہیں اور معیار الاشعار کی مذکورۃ بالا عبارت کے لفظ قدما سے اتنی وسعت پیدا کر لی جو کہ عربی کر دیا ہو کہ ”قدیم الایام میں ایران میں اب تک خاص قسم کی نظم جسکو چہاریتی کہا جاتا تھا راجع تھی، اس کے دوران عربی اور ان سے غالباً مستخرج نہیں ہیں، بلکہ ایران زرا اور مقامی معلوم ہوئے ہیں“ حالانکہ ان میں سے ہر عربی ثبوت کا محتاج ہو، اہل عروض اہل موسیقی کی دلیا کا بوس نامہ کا حوالہ دیا ہے، کا جہان ملک تعلق ہی یہ بات ظاہر ہوئی ہو کہ ارباب فن کے یہاں یہ چیز نو پیدا تھی اور اسلام کے بعد اہل فن کے استعمال میں آئی ہے،

اس بارہ میں جو میرا خیال ہے وہ آگے آتا ہے،

اس کو دویتی ہی کے نام سے یاد کیا، اور مذاق عرب پر چار شعر ہو جاتے تھے، اس لئے انھوں نے رباعیہ کہا، مگر پھر وہ بھی اہل فرس کے تتبع میں اُسکو دو ہی شعر بنا کر دویتی بھی کہنے لگے، چنانچہ عربی میں رباعیہ اور دویتی دونوں کہتے ہیں،

فارسی رباعی میں متاخرین تو عموماً صرف پہلے، دوسرے اور چوتھے مصرعون میں قافیہ لاتے ہیں، مگر چوتھی پانچویں صدی کے شعراء فارسی پہلے، دوسرے اور چوتھے مصرعون کی گستاخیں کو بھی اکثر ہم قافیہ لایا کرتے تھے، مگر اس کا قطعی لزوم ان کے ہاں بھی نہ تھا، چنانچہ رودکی، فردوسی، غنصری وغیرہ کی رباعیوں میں کبھی تیسرے مصرع میں قافیہ ہے اور کبھی نہیں ہے، اور یوں کبھی کبھی قافیہ لے آتا تو سعدی جیسے متاخر کے ہاں بھی پایا جاتا ہے،

عربی کی رباعیوں میں چاروں مصرعون کا ہم قافیہ لانا اسلئے ضروری تھا، کہ اس کا ہر مصرع شعر ہوتا تھا، اس پر مستزاد یہ کہ بعض جدت پسندوں نے قافیہ کے ساتھ رویت کی بھی شرط کر لی، چوتھی صدی کے خاتمہ اور پانچویں صدی کے آغاز میں خراسان و ترکستان کے ایک ادیب احمد بن حسین اخیلب تھے، جو عربی و فارسی دونوں زبانوں کے شاعر تھے، انھوں نے عربی میں رباعیان کی تھیں،

۱۔ قدھا ض فراقہ فقارہی واللہ

لے ناقد شعر انجم نے اپنے اسی پہلے سلسلہ میں یہ بے سند دعویٰ کیا ہے، جس کا مدار ساتویں صدی کی معیار الاشعار پر ہے کہ قدما کس حد تک کے قدما؟ تا مگر ہجری میں کتے تھے، جبکہ چاروں مصرع ہم قافیہ ہوتے تھے، اور اس سے ناہر تر دعویٰ یہ کہ ہجری کی اب کوئی مثال نہیں پائی جاتی، حالانکہ ایسی رباعیان جن کے چاروں مصرع ہم قافیہ ہوں، جو کی باب الالباب کے قدما کے حالات میں دس بارہ سے زیادہ ہیں، اور بعد کے شعراء کے یہاں بھی ایسی رباعیان ملی ہیں

۲۔ واستمذک هجره قرارى واللہ

۳۔ اذرى الدر لکلى و خارى واللہ

۴۔ لم یغن عن الهوى حذارى واللہ

۱۔ ابللى جسدى هوى ظلوم جاني

۲۔ قد هجن قده قضيب البان

۳۔ يا من اضحى وما له من ثانی

۴۔ ما ضرك لو فككت هذا العانی

ابو الحسن علی باخرزی، المتوفى ۴۶۷ھ نے اپنی کتاب دُمیۃ اقصیٰ میں ذکر کیا ہے کہ
میں نے اس سے پہلے اس طریقہ پر رباعی نہیں سنی تھی، لہٰذا میں نے سمعت ہذا الطریقۃ یہاں
کہ میرے والد نے ابو العباس باخرزی کی چند رباعیاں اسی طرز کی سائیں جنہیں ایک پڑ
ا

۱۔ قد صیرنی الهوى اسیر الذلۃ

۲۔ واستنهلکنى وما بجسمى عدۃ

۳۔ واستاصل هجره بصبرى کلۃ

۴۔ لاحول ولا فتوة الا بالله

عام طور سے رباعی کا وزن لاحول ولا فتوة الا بالله جو مشہور ہے، دیکھو کہ اوکی
سند کتنی پرانی ہے،

اس کے بعد باخرزی نے لکھا ہے کہ میرے باپ حسن باخرزی نے اس طرح کی بہت سی

رُباعیان کہیں خمین ایک یہ ہے،

۱۔ اعطیتک یا بَد سُر عَنان القلب

۲۔ لا زلت ارضی ہوا لک نشان القلب

۳۔ لولہ لیکن الصد سُر صوان القلب

۴۔ انزلتک واللہ مکان القلب

پھر علی باختری نے خود اپنی ایک رُباعی لکھی ہے،

۱۔ قد ملّ ہوا فی فاسترشت الملتہ

۲۔ خلّ بوصالہ لیسۃ الخللۃ

۳۔ ادھی کبکد بسیف ہجر سلہ

۴۔ ما اجورہ علی سبک ان اللہ

آپ دیکھیں کہ ان سب رُباعیات کے چاروں مصرعوں میں قافیہ ہیں، حالانکہ اسی
عہد کی بلکہ اس سے پیشتر کی فارسی رُباعیوں میں اسکی پابندی مطلق نہیں ہے، عمارہ مروزی
جو چوتھی صدی کے اداسطین تھا، کہ اس نے سامانی و غزنوی دونوں درباروں میں سرخ
پایا تھا، کہتا ہے،

آن می بدست آن بت سیمین من نگر گوئی کہ آفتاب بہ پیوست باقر

وان سانغی کہ سایہ یقیندتی برو برگ گل سپید است گوئی بلا لب

ترانہ ، اہل دانش طوالت این وزن را ترانہ نام کردند
 دو بیت ، دشعر مجرد آنرا دو بیت خوانند برای آنکہ بنامی آن بر دو بیت نیست
 رباعی ، دستغریب ان را رباعی خوانند از بہر آنکہ بحر مزج در اشعار عرب مرتبہ
 آمدہ است پس ہر بیت ازین وزن دو بیت عربی باشد ، (ص ۹۰)
 قدما کے کلام میں غزل و ترانہ کا لفظ ساتھ ساتھ آتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس
 عہد تک غزل کی موجودہ اصطلاح پنجمہ نہیں ہوئی تھی ،
 رباعی کی ایجاد اہل ادب اور اہل تذکرہ جنکا خیال ہے کہ رباعی اتفاقیہ ایجاد کا نتیجہ ہے اسکے
 متعلق ایک قصہ بیان کرتے ہیں کہ غزنین یا ہجستان کے کسی شہر میں چند لڑکے گولی کھیل
 رہے تھے ، ایک گولی لڑھکتی ہوئی سورخ کے پاس آئی اس پر خوشی کے عالم میں ایک لڑکے
 کے منہ سے بیاختہ نکلا ،

غلتان غلتان ہسی روڈو تابن گو ،

اتفاق سے کوئی صاحب ذوق وہاں کھڑا تھا ، اس کو یہ وزن بہت پسند آیا اسنے
 اس کا وزن عروضی دریافت کیا ، اور پھر وہ اور شعراء میں مقبول ہو کر رواج پذیر ہو گیا ،
 یہ اس قصہ کا قدر مشترک ہے ، لیکن مجمع اور تذکرہ دولت شاہ کے بیانوں میں باہم
 فرق ہے ، دولت شاہ (تالیف ۱۰۹۲ھ) میں ہے کہ یہ کچھ صفاریہ خاندان کے بانی یعقوب
 صفار المتوفی ۳۶۵ھ کا لڑکا تھا اور وہ صاحب ذوق خود یعقوب صفار تھا ، جو کھڑا اپنے
 لہریں منجم کی روایت کے مطابق ہر دولت شاہ میں لب کہتا ہے ، متاخرین نے اسکو سکر کر دیا اور تذکرہ دولت شاہ

کچھ کا تماشہ دیکھ رہا تھا کہ دفتہ بچہ کی زبان سے یہ برجستہ مصرع نکلا، یعقوب کو یہ وزن پسند آیا، لیکن چونکہ اس وقت تک یہ وزن شعراء میں متعمل نہ تھا اس لیے اس نے ابودلف علی اور ابن الکعب کو جو دربار کے شاعر تھے بلوا کر پوچھا کہ یہ کون بھرتے، انھوں نے تحقیق کر کے بتایا کہ یہ بحر ہزج کی ایک قسم ہے اور اس پر اسی وزن کے تین اور مصرع لگا کر دو شعر پورے کرئیے اور دو بیتیں اس کا نام رکھا،

لیکن اس سے متقدم اور مستند تصنیف ہجم کے مصنف محمد بن قیس رازی نے بڑی عبارت آرائی کیساتھ اس واقعہ کو اس طرح لکھا ہے کہ "غزنین کی ایک سڑک پر چند خوشرو بچے گولی کھیل رہے تھے، تماشا بینوں کا ہجوم تھا، انھیں میں ایک طرف ایک شاعر بھی کھڑا تھا جس کی نسبت رازی کا گمان ہے (پندام) کہ وہ روڈ کی تھا، دفتہ بچہ کی زبان سے وہ موزون مصرع نکلا، شاعر کو یہ وزن بہت پسند آیا اور اس نے تین مصرع اور لگا کر دو کر دیا، اور ترانہ نام رکھا، کہ ایک حسین خوشرو کی زبان سے نکلا تھا،

اگر پہلی روایت صحیح ہے تو رباعی کی ایجاد کی تاریخ تیسری صدی ہجری کے واسطہ کار نامہ ہوگا، کہ یعقوب صفار نے جس کے سامنے کا یہ واقعہ ہے ۲۶۵ھ میں وفات پائی ہے اور پہلے رباعی گو اس کے دربار کے شاعر ابودلف اور ابن کعب ہونگے، لیکن اگر دوسری روایت صحیح ہے تو یہ چوتھی صدی ہجری کے شروع کا واقعہ ہوگا، اور پہلا رباعی گو رازی کے "پندار" میں (روڈ کی المتوفی ۳۲۹ھ) کا واقعہ صفاریہ کے بجائے سامانیہ کو حاصل ہوگا، کہ روڈ کی

۱۔ مجمع ۲۰۵ھ انسب بمعانی لفظ "روڈ کی" اہل تذکرہ میں ۳۲۹ھ میں اسکی تاریخ وفات کی شہرت غلط ہے،

نصر بن احمد سامانی المتوفی ۳۳۱ھ کے دربار کا شاعر تھا، جو آٹھ برس کے بن مین ۳۲۵ھ میں تخت نشین ہوا تھا، اور ہرات کے مشہور سفرین رودکی اس کے ساتھ تھا، لیکن اگر تحقیق کا قدیم مواد ہمارے سامنے ہوتا تو اس ایجاد کی تاریخ کا پتہ اس سے بھی کچھ پہلے مل سکتا، اسدی طوسی نے جو سلطان محمود کا معاصر تھا اور جس نے ۳۵۵ھ میں گرشا نامہ نظم کیا ہے، اپنی کتاب لغت فرس میں ترانہ کے تحت مین لکھا ہے،

”ترانہ دوبیتی بود، فرخی گفت،

ز دلاویزی و تری چوغہاے شہید وز غم انجائی و خوشی چو ترانہ بطلب

شہید بن حسن بلخی جب کا اس شعر میں ذکر ہے، امیر نصر بن احمد سامانی مذکور القدر کا معاصر تھا اور رودکی المتوفی ۳۲۹ھ نے اس کا مثنوی لکھا ہے، شہید کی غزلوں کے بالمقابل ابو طلب کے ترانے (رباعیات) مشہور تھے، ابو طلب نام کسی شاعر کا پتہ ہم کو نہیں چلتا، فرخی جب کا شاعر ہے، اس نے ۳۲۹ھ میں وفات پائی ہے، اسلئے ابو طلب ترانہ گو کا زمانہ اس سے تو بہر حال پہلے تھا، ایک خیال ہوتا ہے کہ ابو طلب، ابو دلف تو نہیں؟ مگر یہ امر سراپا تحقیق طلب ہے، اور اگر یہ صحیح ہے تو ترانہ گوئی کا زمانہ تیسری صدی ہجری کے اوائل میں پہنچ جائیگا،

لباب الالباب عوفی مین حظلہ باذغیسی کی حسب ذیل دو بیتیں ملتی ہیں جو رباعی

لہ پرو فیہ شیرانی نے تنقید شعرا لجم کے پہلے نمبر میں اس شعر کو کہیں سے نقل کیا ہے، مگر اپنے متن کا ماخذ نہیں بتایا ہے، جو اسدی کے متن سے بہت کچھ مختلف ہے، شیرانی صاحب لکھتے ہیں:

از دلاویزی و تری چوغہاے شہید وز غم انجائی و خوشی چو ترانہ بطلب

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ پرو فیہ صاحب نے کسی متاخر ماخذ کو سامنے رکھا ہے جس نے فرخی کے قدیم الفاظ میں متاخرین کے محاوروں کے مطابق تصرف کر دیا ہے،

کے وزن پر ہیں،

یارم پسند اگر چہ برائش ہی نگند از بہر چشم تانر سد مرو را گزند

اور پسند و آتش ناید ہی بکار باروی ہجو آتش و با خال چو پسند

خطۃ بادغسی امرای طاہریہ کے عہد میں تھا جبکہ زمانہ ۱۲۵۹ء تک ہے،

مجمع الفصحا نے ہمیں معلوم کس حوالہ سے خطۃ کا سال وفات ۱۲۱۹ء لکھا ہے اس سے معلوم

ہوتا ہے کہ رباعی کی تاریخ رو کی بلکہ ابو دلف اور ابن الکعب سے پہلے سے شروع ہوتی ہے

اور سامانی، بلکہ صفاری کے بجائے طاہری دربار کو اسکی اولیت کا فخر پہنچتا ہے، خطۃ صاحب

دیوان تھا، اس کے دیوان کا حوالہ چہار مقالہ کی ایک حکایت میں مذکور ہے،

اندزین حالات، ایجاد رباعی کے ان قصوں کے تاریخی نتیجہ کا ثبوت بہت کچھ مشتبہ ہے

۱۔ باب الاباب عوفی جلد دوم ص ۴۵، ۵۶ ہمارے مقالہ ص ۲۱۱، ۲۱۲ گلب، ۲۱۳

یہ قصے اس لیے مشتبہ ہیں، کہ جن دو کتابوں میں ان کا ذکر ہے وہ یعقوب صفار اور رودکی کے سینکڑوں برس بعد لکھی گئی

ہیں اور ابن ہرمان دومین سے کسی نے اپنے مقدمہ کا ذکر نہیں کیا ہے، مجمع کے مصنف رازی نے تو اس قصہ کو

اس طرح لکھا کہ وہ بالکل انسانیہ معلوم ہوتا ہے، ساتھ ہی اس نے یہ لکھا ہے کہ "یہ نام رودکی جس سے صاف ظاہر ہے کہ

اس کے اس قصہ کا ماخذ تحریری نہیں بلکہ کوئی زبانی روایت ہے، پھر اس نے قصہ کی سر زمین غزنین بتائی ہے، حالانکہ رودکی

کے عہد میں غزنین کوئی آباد شہر نہ تھا، دولت شاہ نے اپنی روایت میں یعقوب صفار کے دربار کے جن دو شاعروں کے

نام دیے ہیں ان میں سے ابن الکعب سے ہم واقف نہیں، البتہ رابعیہ بنت الکعب (دختر کعب) کا ذکر ملتا ہے جو عہد سامانی

غزنین (یا پچوین صدی) میں تھی، دعوفی، ۲۱۱-۲۱۲، دوسرے شاعر ابو دلف مجلی کا تذکرہ سیاسی و ادبی کتابوں میں ملتا ہے، یہ شخص سلاطین اور مامون و معتصم کے عہد میں ایران کا سپہ سالار تھا، جاسم بن عیسیٰ نام تھا،

ابن خلکان نے اسی نام کے تحت میں اوس کا پورا حال لکھا ہے، ۱۲۵۹ء میں اسنے وفات پائی، حمزہ بن محمد بن اصفہانی (الوجو شہ) نے اپنی تاریخ اصفہان میں اسکا حال لکھا ہے محمد بن اسحاق ندیم (الوجو شہ) نے الفہرست میں اس کے

ادبی اور موسیقیانہ فن کا حال چند سطروں میں درج کیا ہے، (ص ۱۳۵ مصر) اور حمد اللہ مستوفی نے تاریخ گزیدہ

میں اس کے قید کے گرج میں لکھ دیے کا زمانہ ہارون رشید کا عہد بتایا ہے، (ص ۱۳۵ گلب) یہ شخص بجائے خود امیر

اصفہان اور سیاسی حیثیت سے یعقوب کے برابر تھا، طبری اور ابن اثیر میں اسی حیثیت سے اسکا نام آیا ہے، ابن

ندیم نے بھی اسکو امیر لکھا ہے، اس کا زمانہ امیر یعقوب صفار سے پہلے تھا، یعقوب صفار کے عہد میں اسکے

البتہ اس حد تک ایک قدیم سند سے ثابت ہے کہ ترانہ عورتوں اور بچوں کا خاص راگ تھا
کیکاؤس قابوس نامہ (۱۳۳۵ء) میں "آئین ضیاء گری" کے تحت میں لکھا ہے،

پس کو دکان وزنان و مردمان لطیف طبع برخی بے مہرہ ماندند کہ ترانہ گفتن پدیدار آمد،

این ترانہ را ہم نصیب آن قوم کردند (۱۳۳۵ء بمبئی)

اس قدیم شہادت سے ثابت ہوتا ہے کہ اس وزن کا تعلق ابتدائے بچوں اور عورتوں
سے تھا، اور بعد کو دوسرے نازک طبع اہل فوق نے اس کو قبول کر لیا،

خیال ہوتا ہے کہ اولاً یہ وزن عورتوں اور بچوں نے پیدا کیا تھا، اور اس میں وہ گیت
اور راگ گایا کرتے تھے، اور اہل شعر کے ہاں اس وزن کا رواج نہ تھا، مگر کسی اتفاقی واقعہ کے سبب
سے جیسا کہ اوپر کے تقصون میں ہے کسی قدیم شہر شاعر نے اس کو فن عروض کی بحر نرج کی ایک
شکل کے مطابق پا کر اس کو فن میں داخل کر لیا اور شعرا نے اس نئے اضافہ کو قبول کر کے اس
تلفظ پیدا کیا، اور چونکہ سامانی و سلجوقی و غزنوی عہد کے شعرا عموماً فارسی و سانسین یعنی عربی و فارسی
دونوں کے ماہر ہوتے تھے، اس لیے عربی و فارسی دونوں میں رباعی اور دوبیتی کے نام سے
اس کا رواج ہوا،

ابتدائی رباعی گو | رباعی گو صوفیہ بلکہ شعراء کے ضمن میں تذکروں میں سب سے پہلا نام حضرت
بابر میر بسطامی المتوفی ۷۳۲ھ کا ملتا ہے، چنانچہ مجمع الفصحائین یہ تین رباعیاں ان کے نام
سے ہیں، (جلد اول ص ۱۶۵-۱۶۷ ایران)

(قیہ حاشیہ ۲۳) بیٹے عبد العزیز بن ابی دلف کا نام اصفہان کے سیاسیات کے سلسلہ میں آتا ہے،

سو دے تو کم کردہ نگو نامی را	اے عشق تو کشتہ عارف نامی را
از صومہ با یزید بسطامی را	ذوق لب میگون تو آور و برن
وز سوختگان نصیب ما خامی با	مارا ہمہ رہ بگوئی بدنامی باد
کام دل ما ہمیشہ ناکامی با	ناکامی ما چو بہت کام دل دوست
وند پرپس و پیش خلق نیکو گواش	گر قرب خدای طلبی دجو باش
خورشید صفت با ہمہ کس یکو باش	خواہی کہ چو صبح صادق الوعد شوی

لیکن زبان کی یہ صفائی جو اس زمانہ کے کافہ سے بہت بعید ہے، اس نسبت کی صحت میں شک پیدا کرتی ہے، اور اس شک کی تائید والہ داعستانی کے بیان سے ہوتی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ صاحب مجمع الفصحاء نے یہ رباعیات تقی اوحدی سے نقل کی ہیں، اور اس کی نسبت والہ داعستانی نے ریاض الشعراء میں حسب ذیل خیالات ظاہر کئے ہیں:-

”راقم حروف را اعتماد بقول وضبط تقی اوحدی نیست، چہ میر مذکور بسیار کم مایہ و کم تتبع بودہ، چنانچہ بعض رباعیات شیخ ابو سعید و بابا افضل کاشی را بنام شیخ یازید قدس سرہ نقل کردہ، و حال آنکہ هیچ کس از متقدمین متوزین و ارباب خبرت اہل تحقیق ذکر نہ کردہ اند کہ شیخ یازید شعر میفرمود، تقی اوحدی را نسبان بسیاری نیز بودہ، چنانچہ گاہ ہست کہ یک شعر را بنام سرہ جس چہار کس نقل کردہ است“ (نسخہ نقلی کتب خانہ تدوۃ الاعلا در ترجمہ حکیم سنائی)

۲۔ اس کے بعد دوسرا نام رودکی المتوفی ۳۲۹ھ کا آتا ہے، چنانچہ رودکی کا جو دیوان

لہ والہ داعستانی گوشتا ہے، محمد شاہ کا ماصر تھا، مگر کاوش و تحقیق میں اس کا پایہ بلند ہی، جیسا کہ اسکے تذکرہ سے ظاہر ہے

ایران میں ۳۱۵ھ میں چھپا ہے، اس کے آخر میں ص ۱۰۸ سے ص ۱۱۳ تک رباعیات کا عنوان ہے، اس کے تحت میں دو دو شعر کے بیڑی منظومات ہیں جنہیں عشقیہ، حکیمانہ، اخلاقی، اور خمریہ مضامین ہیں، مگر وزن و قافیہ کے اعتبار سے ان میں صرف چھ منظومات ایسے ہیں جو رباعی ہیں، اور بقیہ قطعے ہیں، وہ چھ رباعیان یہ ہیں؛

با آن کہ دلم از غم ہجرت خون مست	۱	شادی بغم تو ام ز غم افز و نست
اندیشہ کنم ہر شب و گویم یا رب		ہجرتش جنین است و عاش چونت
چشم ز غمت بہر عقیقہ کہ بسفت		بر چہر منہ ارگل زہر ازم بگفت
رازیکہ دلم ز جان ہی داشت نفث	۲	اشکم بزبان حال با خلق بگفت
ہاں تشہ جلز جوی زین باغ نثر		بید ستائیت این ریاض بدود
بیودہ مان کہ باغبانت بقفاست	۳	چون خاک نشہ گیر و چون باد گذر
چون کشتہ بہ بنیت دلب کردہ فراز		وز جان تہی قالب نسر سودہ باز
بر بالینم نشہ می گوئی بن از	۴	ٹی کشتہ تر امن و پشیمان شدہ باز
اسے از محل سرنخ رنگ بر بودہ و بو		رنگ از پے رخ ربودہ، بو از پی مو
گل رنگ شود چو روی شوئی ہم جوئی	۵	مشکین گرد و چو موفشانی ہمہ کو
چون کار دلم ز زلف او ماندہ گرہ		بر ہر گ جان صد آرزو ماندہ گرہ
امید ز گریہ بود، افسوس افسوس	۶	کا نغم شب وصل در گلو ماندہ گرہ

ایک اور رباعی مجمع الفصحاء میں ہے،

در منزل غم فگنده مفرش مایم
 دز آب و چشم، دل براتش مایم
 عالم چو ستم کند شکش مایم
 دست خوش روزگار ناخوش مایم
 حضرت الاستاذ نے مجمع الفصحاء کے حوالہ سے چھٹی رباعی شعر الجیم میں نقل کی ہے، اور
 ذوق شعری کی بنا پر فیصلہ فرمایا ہے کہ یہ صناعانہ کلام رودکی کا نہیں ہو سکتا، (شعر الجیم
 جلد اول، احوال رودکی)

اصل یہ ہے کہ رودکی کا کلام جو متقدمین کی تصریح کے مطابق ہزار ہا شعرون پر
 مشتمل تھا ضائع گیا، اور جو دیوان قلمی یا مطبوعہ ملتا ہے، وہ حکیم قطران کے کلام سے مخلوط ہے
 جس کا زمانہ رودکی کے سو برس بعد ہے، اس اختلاط کی وجہ سے ان رباعیوں پر بھی نقیین
 نہیں کہ وہ واقعا اسی کی ہیں،

۳۔ رباعی گو حکیمون میں پہلا نام اور مطلق رباعی گو یون میں تیسرا نام معلّم ثانی ابو نصر
 فارابی المتوفی ۳۳۵ھ کا ملتا ہے، فارابی کو نسلا ترک تھا، مگر اس زمانہ میں عجم و ترکستان کی
 عام زبان فارسی ہی تھی، اور اس کے علاوہ وہ متعدد زبانوں سے واقف تھا، اسلئے

لے رضا علی خان ہدایت نے مجمع الفصحاء کے دیباچہ (ص ۲) میں لکھا ہے کہ
 قوطفہ ترین کہ در زبان ناشعاری کہ بنام ابو عبد اللہ جعفر بن محمد رودکی معز و مشہور است
 و دیوان ابو منصور قطران مسطور است، و از دست

ابو جعفر کے حل کر رودکی کے حال میں (ص ۲۳، طبع ایران) اس کو اور زیادہ دھماکت سے لکھا ہے، اور بتایا
 کہ اس دیوان میں اکثر قصائد ابو منصور قطران کے ہیں، لوگوں کو نصر بن احمد سامانی ممدوح رودکی اور ابو نصر سلمان ممدوح
 قطران کے درمیان اختلاط ہو گیا، عجیب ہے کہ آج رودکی کا دیوان نا پسید ہے، حالانکہ سمعانی کے زمانہ میں (ص ۲۳۵،
 ۲۳۶) اس کا دیوان ایران میں عام طور سے ملتا تھا، سمعانی میں ہے، السائد دیوانہ فی بلاد الجیم (زیر لفظ
 رودکی) ص ۲۱۵، تاریخ مختصر الدول ابو الفرج طلی ص ۲۹۵، بیروت،

اسکی طرف فارسی رباعیات کا انتساب غیر متوقع نہیں ہے، شہر زوری کی تاریخ الحکام میں ہے، اصلہ فارسی،

بہر حال تذکرہ وں اور بیاضون میں اسکی طرف چند رباعیات منسوب ملتی ہیں، مجموعہ منتخبات دارالمصنفین میں حسب ذیل رباعیان اس کے نام سے درج ہیں،

اے آنکھ شمایر و جوان دیدارید ازرق پوشان گنبد و دارید
طفلی ز شما در بر محبوبس است اور ابہ خلاص ہستی (؟) بگارید

اسرار وجود خام و ناچستہ (؟) بماند و آن گوہر بس شریف ناسفتہ بماند
ہر کس ز سر قیاس حرفے گفتند و آن بختہ کہ اصل بود ناگفتہ بماند

یہی دونوں رباعیان کچھ لفظی تغیرات کے ساتھ مجمع الفصحاء میں حکیم مذکور کے حوالہ (جلد اول ص ۸۲) مندرج ہیں، آخری رباعی ذرا سے فرق سے ختم کے ہاں بھی ہے،

ایک اور مجموعہ (خیابان عرفان مرتبہ محمد حسن بلگرامی) میں فارابی کے نام سے ایک اور رباعی لکھی ہے،

زان پیش کہ از جہان فردمانی فرد آن کن کہ بنایدت پشیمانی خورد
امرو ز بکن بچومی توانی کارے فردا چہ کنی چو ربیچ نتوانی کرد

فارابی صوفی حکیم تھا، اور صوفیوں کے لباس میں رہتا تھا، مگر ان قرآن کے باوجود کوئی قدیم اور غیر مشکوک دلیل اس کے رباعی گو شاعر ہونے پر ہمارے ہاتھ میں نہیں ہے،

لے قطفی اور ابوالفرج ملطی ۲۹۹ طبع بیروت، ذرۃ الاخبار میں فارابی کے صوفیانہ کلمات بھی مذکور ہیں،

بجز اس کے کہ شہر زوری نے تاریخ الحکما میں اس کے حال میں لکھا ہے، ولہ اشعار حسنة حکمیتہ، اور اس کے اچھے حکیمانہ اشعار ہیں۔ اور اُس کے عربی حکیمانہ اشعار و صفون میں نقل کیے ہیں۔ ۴۔ اس کے بعد شاعرانہ رنگ میں رودکی کے معاصر ابو شکوہ زحلی کا نام ملتا ہے، جبکہ شاہ سامانی عہد کے شاعرون میں ہے، ۳۳۳ میں اُس نے آفرین نامہ ایک کتاب لکھی تھی، عوفی نے باب الالباب (جلد دوم ملاکب) میں اُسکا ذکر کیا ہے، اور شراب کے متعلق اس کے متعدد قطعے نقل کئے ہیں، اور ایک یہ رباعی لکھی ہے،

اے گشتہ من از غم فراوان تو پست شد قامت من ز درد ہجران تو شست
اے شستہ من از فریب و ستان تو دست خود بیج کسی بسیرت و شان تو ہست

۵۔ اسی عہد کا ایک اور عظیم شاعر عمارہ مروزی ہے جس نے سامانیہ کا آخری اور غزنویہ کا ابتدائی زمانہ پایا ہے، صاحب مجمع الفصحا نے اس کا سال وفات ۳۶۲ھ لکھا ہے، و صف شراب اس کا خاص موضوع ہے، عوفی نے اسکی یہ رباعی نقل کی ہے،

اُن می بدست آن بت سین من نگر گوی کہ آفتاب یہ پیوست با قمر
وان ساغری کہ سایہ بگلند نمی برد برگ گل سپید است بگوی بلا لہ برد

رباعی کی بجز کے بعض قطعات بھی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ہنوز رباعی فن کی زنجیر میں بجزی نہیں گئی تھی، جامی نے نفحات میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ سلطان ابوسعید ابوالخیر کو عمارہ کا کوئی شعر سنایا گیا تو جبکہ عالم طاری ہو گیا، اور اپنے مریدوں کیساتھ وہ اسکی قبر پر گئے،

لے نفحات الانس، تذکرۃ ابوسعید،

۶۔ اس زمانہ میں دیالمہ کی ایک شاخ اہل زیار کا بادشاہ شمس المعالی قابوس بن وشمگیر
 دیلمی تھا، جو ۳۶۶ھ میں تخت نشین ہوا، کمال البلاغہ اور سیر الملوک اس کی تصنیف ہے، کمال البلاغہ
 مصر میں چھپ گئی ہے، اس میں ایک ادیب نے اس کے عربی خطوط اور رسائل جمع کئے ہیں،
 شمس المعالی نے بعض رباعیان بھی کہی ہیں، باب الاباب سے یہ رباعیان
 نقل ہیں،

گل شاہ نشاط آمد فے میسر ب	زان روی بون دو میکم عیش طلب
خواہی کہ بدین بدانی ای ماہ سب	گل رنگ بخت در دمی رنگ لب
شش چیز در آن زلف تو دارم و نہ	بچ و گرہ و بند و خشم تاب و شکن
شش چیز و گر از ان نصیب دل من	عشق و غم و درد و رنج و تبار و خزن

حکیمانہ تصوف کا آغاز دیلمیوں کے زیر سایہ ہوا، جو ۳۳۱ھ سے لیکر ۴۲۹ھ یعنی سلجوقیوں
 کی پیدائش تک برسر عروج رہے، اس بنا پر تصوف کی حکیمانہ رباعی جو تھی صدی کے وسط میں پراہٹکی
 تھی، مثلاً الخاضع کی شہادت سے جو چوتھی صدی کے وسط کی تصنیف ہے، ثابت ہے کہ دیالمہ کے عہد
 میں صوفیانہ رباعیان مجلس سماع کو گرم کرتی تھیں،

چوتھی صدی کے اواخر میں غزنوی دور آیا، اس دور کے سلاطین اور شعرا میں مختصر ہنگامی
 واقعات مثلاً شکرہ، معذرت، شکایت، فخر، تہنیت، اور دوسرے ہنگامی واقعات کی نئی
 نظم میں یہ صنف سخن تر تھی نظر آتی ہے، غزنویہ کا آغاز ۴۵۱ھ میں ہوا، اور اس کے عروج
 کا ستارہ سلجوقیہ کے آفتاب اقبال کی روشنی میں ۴۶۵ھ میں چھپ کر رہ گیا، تاہم غزنین اور ہندوستان

مین ابکی چمک نمایان رہی، غزنی دور کے شعراء میں سے عنصری المتوفی ۴۳۱ھ اور عجمی المتوفی ۴۳۲ھ کے ہاں رباعیان کثرت سے ہیں، مجمع الفصحاء میں عنصری کی بیس رباعیان درج ہیں، مگر وہ زیادہ تر انھیں ہنگامی واقعات اور حسن و عشق کے مضامین کی ہیں، البتہ عجمی المتوفی ۴۳۲ھ کی رباعیات خاص نوعیت رکھتی ہیں، ان میں عشق حقیقی و مجازی کی معتدل ترکیب پائی جاتی ہے، مجمع الفصحاء میں ابکی دس رباعیان ہیں جن میں سے چار خمریہ یہاں نقل ہیں،

صبح است و صبا مشک نشان میگزد	دریاب کہ از کوئے فلان می گذرد
برخیزد چہ خسی کہ جھان میگزد	بوی بستان کہ کاروان می گذرد
در جہم پیالہ جان روانست روان	در روح مجتم آن روانست روان
در آب فسرده آتش سیال است	در درج بلور لعل کانتوان
آن جہم پیالہ بین بجان آبتن	ہمچون سمنی بارغوان آبتن
نی فی غلظم پیالہ از غایت لطف	آبے ست با آتش روان آبتن
از شرب مدام و لاف مشرب توبہ	وز عشق بستان سیم غنغب توبہ
در دل ہو س شراب بر لب توبہ	زین توبہ نادرست یارب توبہ

اس حمد کا رباعی گو حکیم ابوعلی سینا المتوفی ۴۲۸ھ ہے، اس نے متعدد حکیمانہ رباعیان کہیں جو تذکرون اور سفینون میں مذکور ہیں، ان میں سے بعض ختام کے نام سے بھی ملتی ہیں، ڈاکٹر ایٹھے (ETHE) نے ۵۷ھ میں ابن سینا کی بارہ رباعیوں کو جمع کر کے چھپوایا ہے،

مجمع الفصاحین اسکی یہ پانچ رباعیان ہیں،

دل گرچہ درین باد یہ بسیار ستافت

یکوی ندانست ولی موسی شکاکت

اندر دل من ہزار خورشید بتافت

آخر کمال ذرہ راہ نیافت

با این دوسہ نادان کہ چنین می دانند

از حق کہ دانای ہمان آنانند

خرباش کہ این جماعت از فرط خری

۲ ہر کو نہ خواست کافرشی می خوانند

کفر چو منی گرفت دامن نہ بود

محکم تر از ایمان من ایمان نہ بود

۳ در دہر چو من یکے دامن ہم کافر

پس در ہمہ دہر یک مسلمان نہ بود

از قعر گل سیاہ تا اوج زحل

کرم ہمہ مشکلات گیتی را حل

بیرون جستم نہ قید ہر کمر و حیل

۴ ہر بند کشتادہ شد مگر بند اجل

ای کاش بدانی کہ من کیستی

مگر شتہ بعالم از بے چہستی

۵ اگر مقبلم آسودہ و خوش زبستی

ور نہ بہ بندار دیدہ بگریستی

مجموعہ منتخبات دارالمصنفین میں ایک دو رباعیان اور بھی ہیں، مگر وہ عمر خیام اور

محقق طوسی کے منوبات میں بھی ہیں، اوپر کی پانچ رباعیوں میں دوسری، تیسری اور چوتھی، خیام کے مجموعہ میں بھی ملتی ہیں،

لے دارالمصنفین کے کتب خانہ میں شعراء کے کلاموں کا ایک نہایت عمدہ ضخیم قلمی انتخاب ہے، یہ نسخہ نہایت خوش خط ہے اور اس قرینہ سے کہ اس میں شیخ علی حرمین المتوفی سن۱۱۸۷ کے نام کیساتھ سلمہ و مدظلہ ہے، یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے زمانہ میں مرتب ہوا تھا، اس میں سلاطین، وزراء، اہل علم و ہنر، اور عام شعراء کے طبقوں کی تقسیم ہے ہر قسم کا منتخب کلام جمع کیا ہے، اس مجموعہ کا حوالہ آئندہ مضمون میں بھی آتا رہیگا،

غزنوی دور میں سلطان محمود کے زمانہ میں مشہور صوفی شاعر شیخ ابوالحسن خرقانی
 المتوفی ۵۲۵ھ کا ظہور ہوا، یہ پہلی مقدس ہستی ہے جس نے رباعیات کے پردہ میں عشق
 حقیقی کے مضامین ظاہر کئے، ہمارے مجموعہ منتخبات مجمع الفصحار اور آتشکدہ میں انکی متعدد
 رباعیات ہیں، ہمارے مجموعہ میں یہ رباعیات شیخ کے نام سے ہیں،

تا گبر نشی، باتو بے یار بنو در گبر نشی از ہر سرتے عارب نو
 آنرا کہ میان بستہ بز تار بنو آنرا بمیان عاشقان کار بنو

روزم بملال بے تو بگذشت گذشت شب ہم بخیاں بے تو بگذشت گذشت
 یک چشم زدن بے تو نہ بودم ہرگز اکنون مہ و سال بے تو بگذشت گذشت

سودائے سر بے سر و سامان یک سو اندیشہ خاطر پریشان یک سو
 بے مہری چرخ و جوہر و روان یک سو اینہا ہمہ یک سو، غم جانان یک سو

ای سینہ بیا طرح فغان اندازیم افسانہ عشق در میان اندازیم
 تا از دل ما خبر رساند بیار دل بر سرِ راہ کاروان اندازیم

والہ واغتانی نے صرف پہلی رباعی نقل کی ہے، اور اس کی زبان کی بنا پر یہ لکھنا
 ”در باعیات دیگر ایشان نیز بہین سیاق آئینتہ بزبان پہلوی است“ (در ترجمہ ابوالحسن خرقانی)

مجمع الفصحار میں دو رباعیات اور ہیں :-

اندوست کہ دیدنش بیا را ید چشم بے دیدنش از گریہ نیسا ید چشم
 مار از برائے دیدنش باید چشم گرد دست نہ بنید بچہ کارا ید چشم

اسرارِ ازل را نہ تو دانی و نہ من
ہست از پس پردہ گفتگوی من و تو
وین حرف مستمانہ تو خوانی و نہ من
گر پردہ برافت نہ تو مانی و نہ من
ایک اور رباعی اُن کی طرف منسوب ملتی ہے،

گویند مرا کہ می پرستم ہستم
در ظاہر من نگاہ بسیار کن
گویند مرا فاسق و ستم ہستم
کاندر باطن چنانک ہستم ہستم
چھٹی رباعی خیام کے اکثر نسخوں میں موجود ہے، اور ساتویں بھی دینہ اور کاویانی کے
نسخوں کے روسے خیام کی ملکیت میں داخل ہے، اور پہلی رباعی کی زبان بقیہ رباعیوں سے
الگ ہے، جو قابلِ ملاحظہ ہے،

نفحات الانس جامی کے تخلص سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ ابوالحسن خرقانی سے پہلے شعر پڑھو
اس ساز کو عربی نے میں چھڑتے تھے، کہ ان سے پہلے فارسی کا کوئی ترانہ خوان صوفی نظر نہیں آتا
الایہ کہ بایزید بسطامی کی طرف چند مشکوک رباعیان منسوب ہیں جنکی حقیقت ظاہر کجا چکی ہے،
اسی زمانہ میں شیخ کاساسر یا باطاسر ہمدانی المتوفی ۷۸۴ھ دیا بقول براؤن بقیاس روات
راۃ الصدور بعد ۷۸۴ھ ہے، یہ تفسیری فرقہ کا درویش تھا، اسے کی دہقان بولی میں یہ رباعیاں
کہا کرتا تھا، اسکی رباعیوں کا مجموعہ موجود ہے، اور چھپ بھی گیا ہے، یہ پہلا مستقل مجموعہ رباعیات
کا ہے، جو اسوقت ہمارے سامنے موجود ہے،
اس کی دُور رباعیان یہ ہیں :-

دے دارم کہ بہبودش نمی بو
نصیحت می کرم سودش نمی بو

بیادش می دہم نش بمیرہ باد
بر آذرمی نہم دودش نمی بو
نسیہ کزین آن کا کل آید
مرا خوش ترز بوی سنبل آید
چو شو گیرم خیالت را در آغوش
سحر از بستر م بوسے گل آید

اس کے بعد سلطان ابو سعید الدہلوی جو فی المتوفی ۸۴۰ھ آتے ہیں، جنگی رباعیان عشق حقیقی کی تیز و تند شراب سے لبریز ہیں، ان کی رباعیوں کے بھی کئی اوّلین مشرق و مغرب میں شایع ہو چکے ہیں۔

اس سلسلہ میں ایک اور قابل ذکر ہستی بابا افضل الدین فضل کاشانی ریاشی ہکی ہے، یہ ایک فاضل و حکیم صوفی تھے، ایک بیان کے مطابق یہ سلطان محمود غزنوی المتوفی ۵۰۲ھ کے معاصر تھے، اور دوسرے بیان کے مطابق یہ محقق طوسی المتوفی ۶۷۲ھ کے معاصر تھے،

لے آزاد بلگرامی نے بدھیتا میں لکھا ہے کہ یہ سلطان محمود غزنوی کے معاصر تھے، اور سلطان ان کو ایران سے اپنے ساتھ لایا تھا، اور وہ مدت تک غزنین میں مقیم رہ کر پھر اپنے وطن ماہوت کو واپس گئے، امین رازی نے ہفت قلعہ میں غزنی کے حوالے سے لکھا ہے کہ ایاز بابا کاشاگرد تھا، سلطان نے جب بابا کو قید کر دیا تو بابا نے سلطان کی مدح میں قصیدہ لکھ کر ایاز کی وساطت سے پیش کیا اور رہائی پائی، مگر غزنی کی بابا لال بابا میں یہ بیان مجھے نہیں ملا، ممکن ہے کہ اسکی کسی اور تصنیف میں یہ ذکر ہو، دوسری طرف آؤرنے آئندہ میں لکھا ہے کہ بابا خواجہ نصیر طوسی اور ہلاکو کے معاصر تھے اور خواجہ نے تاتاریوں کے برپا کرنے میں اللہ تعالیٰ کی کیا مصلحت ہے، اس سوال کو ایک رباعی میں نظم کر کے بابا کے پاس بھیجا تھا اور بابا نے اس کا جواب دیا تھا، مگر خواجہ کی جس رباعی کا حوالہ دیا گیا ہے، وہ حقیق کے ملکات میں ہے، ہدایت نے مجمع الفصحا میں نہ صرف یہی لکھا ہے کہ یہ خواجہ نصیر کے معاصر تھے، بلکہ یہی افواہ نقل کی ہے کہ وہ خواجہ نصیر کے خالوتھے، اور آذرغستانی نے نقل کیا ہے کہ خواجہ نصیر بابا کے ہمیشہ زادہ تھے،

بہر حال ان دو مختلف تصریحوں کے مطابق ان دونوں زمانوں میں ڈھائی سو برس کا فضل ہو جاتا ہے، اگر وہ بقول آزاد سلطان محمود کے معاصر تھے، تو چوتھی صدی کے اواخر اور پانچویں صدی کے اوائل میں تھے، اگر بقول آذرغستانی خواجہ نصیر طوسی کے معاصر تھے تو ساتویں صدی ہجری کے اوائل میں ان کو ماننا پڑے گا،

بابا کی رباعیات کا انتخاب سب سے زیادہ والدہ داغستانی نے کیا ہے، چنانچہ پانچ صفحوں میں انکی رباعیان نقل کی ہیں، ہمارے مجموعہ منتخبات میں بھی انکی بہت سی رباعیان ہیں، یہ تمام تر اسرار تصوف اور رموز حقیقت کے بیان میں ہیں،

ان کے کلام میں بھی ختام کے رباعیات کا القباس موجود ہے،

۱۲۹ء میں نیشاپور کے مطلع سے سلجوقی دور کا آفتاب طلوع ہوتا ہے، سلجوقیوں کا زمانہ اس صنفِ سخن کے اوجِ شباب کا زمانہ ہے، اس عہد میں رباعی گوئی سلاطین، وزراء، امرا، علما، حکماء اور عام شعرا کا دھچپ مشغلہ ہو جاتا ہے، اسی میں سوال و جواب ہوتے ہیں، حسن و عشق کی روداد بیان کی جاتی ہے، مناظر قدرت کی تصویریں کھینچی جاتی ہیں، امداد و ساسرگی نئی نئی تشبیہوں کے مرتعے تیار کئے جاتے ہیں، اس عہد میں ہر قسم کی عشقیہ، شمریہ، حکیمانہ اور صوفیانہ رباعیات کے دفتر کے دفتر ملتے ہیں، یہی زمانہ ختام کی رباعیوں کا ہے،

اس زمانہ کے مشہور رباعی گو یوں میں سلجوقی دربار کے کاتب ادیب و شاعر و ندیم علی بن حسن باخرزی کا نام ہے، جو تیمتہ الدہی اور جریدۃ القصر کے ذیل دیمتہ القصر کا مصنف ہے، جو اس عہد کے عربی شعرا کا تذکرہ ہے، ۱۳۲۷ء میں اپنے ایک محبوب غلام یا حریف دوست کے ہاتھ سے مارا گیا، یہ عربی و فارسی دونوں زبانوں کا ادیب و شاعر تھا، عربی دیوان کیساتھ فارسی

سے عربی میں اس کا ساٹھ ہزار شعر لکھے ہیں، مگر ان خلکان میں ۱۳۲۷ء میں عوفی نے اسکی کینت ابرو اقامت پائی، بخارا میں خلکان میں ابو الحسن ہی میرے خیال میں عوفی کا بیان صحیح ہے کہ خود باخرزی نے اپنی کتاب کے آخر میں اپنے معاصرین کی جو فہرستیں شامل کی ہیں، ان میں سے ایک میں اسکو ابرو اقامت کہہ کر خطاب کیا گیا ہے، (دیمتہ القصر، ص ۳۱۲، حطب) سیف الدین باخرزی دوسرے ہیں، جو عوفی شاعر تھے، ابو محمد الدین کمری کے مرید تھے، ۱۳۲۷ء میں وفات پائی یہ بھی رباعی کہتے تھے، اور ان کی بھی بعض رباعیان ختام کی رباعیوں کے ساتھ مخلوط ہیں،

دیوان بھی یادگار چھوڑا، عوفی نے دیبالب الباب میں اس کے تذکرہ میں (جلد اول ص ۷۰) لکھا ہے کہ اُس نے اپنے فارسی رباعیات کا ایک مجموعہ بھی ترتیب دیا تھا، جس کا نام طرب نامہ رکھا تھا، اور جو حروف معجم کی ترتیب پر مرتب ہے، عوفی نے اس کا ایک نسخہ بناراکہ کتب خانہ سرسبز میں رکھا تھا، باختری ایک بادہ پرست، سرخوش، امیر ون اور بادشاہوں کی مجلس اس کا ندیم خاص تھا، اور خود اپنی کتاب میں اُس نے اپنے جرم کا ہلکا سا اعتراف کیا ہے، بہر حال اسی کا اثر تھا کہ اسکی رباعیان بھی تمام تر مسرت و سرخوشی میں، اور صرف عیش و طرب کی محفلوں کے موزون تراہین، عوفی نے اسکی وہ چند رباعیان نقل کی ہیں، جو طرب نامہ کے مطالعہ کے بعد اس کو زبانیاں رہ گئی تھیں،

پیر امن روز قیرگون شب دارد	۱	زیرد و شکری و دود کو کب دارد
بر سرخ گل از غالیہ عقرب دارد		داز نوش دو تریاک تجرب دارد
بر گردن خویش بستہ عقد گسر		داز گوشس بیا و نختہ حلقہ نذر
گوئی غم عشق جلوہ کردای دلبر	۲	زاشک رنج من بگردن دگوش تو در
زان می خواہم کہ خرمی را سبب است		نامش می و کیمیا می شادی لقب است
سرخ است چو عتاب و ز آب غب است	۳	آبی کہ برخ بر آتش آرد عجب است
خضم تو اگر باز ندارد ز تو جنگ		صد گونہ برائے تو بر آئینم رنگ
بنشینم اگر کار بنا مست و بینگ	۴	بر آتش چو کباب و بر تیغ چو ذنگ

تیسری رُباعی خِیام کے بعض مجموعوں میں بھی داخل ہے، باخزری کا ایک دوست اور عزیز و بہرام دم پالہ محمد بن ابی نصر ہے، باخزری نے اسکی نسبت اپنے تذکرہ میں لکھا ہے، وَلَمْ رُبَاعِيًا بِالْفَارِسِيَّةِ وَاخْتِرَاعَاتِ فِيهَا دَقِيقَةٌ فارسی کی رُباعیان نقل نہیں کی ہیں، مگر عربی اشعار نقل کے ہیں، جو تمام تر سوز و ساز اور رنگ و مستی ہیں،

عونی نے زلیب الالباب کی پہلی جلد میں سلطانین غزنویہ اور امرائے چغانیہ (جو غزنویہ کے زیر اثر تھے) اور امرائے جرجان کی بہت سی رُباعیان (باب اول در لطائف اشعار ملوک کبار) نقل کی ہیں، مگر یہ زیادہ تر سہگامی واقعات کے ذکر و بیان میں تفریحی حیثیت رکھتی ہیں، البتہ ان میں سے ایک شخص خاص ذکر کے قابل ہے، اور وہ شمس المعانی قابوس کا پوتا عنصر المعانی کہیا جاتا ہے، جو ۵۴۴ھ میں حکیم خِیام کا معاشر تھا، یہ ایک سخن سنج و سخن فہم امیر تھا، اُس کے اشعار تذکرہ بن مذکور بن مجمع الفصحاء میں اسکی دس اخلاقی اور عشقیہ رباعیان لکھی ہیں، اور اُس نے خود بھی اپنی کتاب قابوس نامہ میں جا بجا اپنی بہت سی رباعیان درج کی ہیں، جنکو اگر جمع کیا جائے تو چند صفحے ہو جائیں مگر یہ زیادہ تر عشقیہ ہیں، مثلاً

ہر آدمی کہ حقی و ناطق باشد باید کہ چو عذراؤ چو وامق باشد

مردم نبود ہر کہ نہ عاشق باشد ہر کو نہ چنیں بود ناطق باشد

عبد سلجوقی کے حکماء اور صوفیہ میں تین نام خاص قابل ذکر ہیں، ان میں پہلا نام شیخ الاسلام ابو اسماعیل عبداللہ انصاری کا ہے، جن کی ۳۹۶ھ میں ولادت اور ۴۸۸ھ میں وفات ہوئی

لے دیر القصر ۲۶۵، حلب ۵۸۵، ابن اثیر واقعات ۵۸۵ و تذکرۃ الکھافا ذہبی جلد ثالث ۵۸۵، و طہ ۳، حیدر آباد و طباطبائی الخ

یہ اس عہد کے مشہور رباعی گو صوفی ہیں، یہ مذہبِ حنبلی اور مشرباً صوفی تھے، عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے، جو زیادہ تر عجز و تقصیر طلب مغفرت، نصیحت و موعظت اور مناجاتوں پر مشتمل ہیں، انہی نے مذکورہ اخطاطین اور ابنِ رجب حنبلی نے طبقات النحابة میں ان کا مفصل ذکر کیا ہے، منازل السائرین تصوف میں انکی مشہور کتاب ہے، فارسی میں ان کی مناجاتیں بہت دلکش ہیں اسی سلسلہ میں ان کی رباعیاں بھی ہیں، جن کا نمونہ یہ ہے، دوسری رباعی مجموعہ منتخبات دارالمصنفین میں اور بقیہ تین مجمع الغصاری میں ہیں،

عیب است بزرگ بر کشیدن خود را وز جملہ خلق برگزیدن خود را

از دمک زیدہ بیاید آموخت دیدن ہمہ کس را و ندیدن خود را

عودم چون بود، چو بید آوردم روی سیمہ و موی سپید آوردم

تو خود گفتمنی کہ ناامیدی کفر است فرمان تو بردم و امید آوردم

شرط است کہ چون مردہ در دشوی خاکی ترو تا چیر تر از گرد شوی

ہر کوز مراد گم شود مرد شود، بگن الف مراد تا مرد دشوی

دی آدم و نیاد از من کاے و امروز من گرم نشد بازارے

فردا بروم بے خبر از اسرارے ناآمدہ بہ بود ازین بسیارے

خیام اور عبداللہ انصاری کی بعض رباعیاں بھی با ہم مختلط ہیں، دوسری رباعی کو راجعہ علی سندیلوی نے مجمع الغرائب (جلد ۱۱) میں شیخ شرف الدین محیی منیری کے نام سے لکھا ہے،

اُنکے بعد دوسری قابل ذکر ہستی امام محمد غزالی المتوفی ۵۰۵ھ کی اور تیسری اُن کے بھائی امام احمد

غزالی المتوفی ۵۰۵ھ کی ہوا امام محمد غزالی کا ایک قطعہ او تین رباعیان مجمع الفصاریں میں، رباعیان
حسب ذیل ہیں،

کس راپس پر ن قصار اہ نشد	۱	وز سر قدر پچ کس آگاہ نشد
ہر کس ز سر قیاس چیزے گفتند		معلوم نگشت قصہ کوتاہ نشد
ما جامہ نازی بسر خم کر دیم	۲	وز آب خرابات تسم کر دیم
شاید کہ درین میکند دریا بیم		آن یار کہ در صومہ ہا گم کر دیم
غاک در کس مشو کہ گردت خوانم		گر خود ہمہ آتشی کہ سردت خوانم
تا نشہ تری بخلت محتاج تری	۳	سیر از ہمہ شوتا سر مردت خوانم

پہلی اور دوسری رباعیان خیام کے بعض نسخوں میں بھی ہیں، (دیکھو مطبوعات ممبئی)
امام احمد غزالی صوفی صافی تھے، مجمع الفصاریں ان کی تین صوفیانہ رباعیان ہیں،
یہ تمام انتخاب خیام کے معاصرین تھے،

اسی عہد کے ایک اور صوفی شاعر ہیں، جہان نام اس سلسلہ میں اب تک نہیں لیا
گیا ہے، اور وہ شیخ احمد بدلی سہروردی ہیں، جو ۸۵۷ھ میں سلطان نکش خوارزم شاہ کے عہد
میں موجود تھے، مصنف جہان کشانے ان کا ذکر ان لفظوں میں کیا ہے :-

”چون کار اہل سہرورد با منظر ارسید و لمجا و تبرے نہ بود شیخ احمد بدلی کہ از ابدال زمانہ بود و
در علوم دینی و حقیقی بگمانہ و اوراد و حقائق اشعار است از غزل رباعیا و سہروردی

۱۔ متوفی نے تاریخ گزیدہ میں سلسلہ کے سلسلہ میں انکا مختصر ذکر کیا ہے، وہ گب احمد انکا نام محمد بن بدلی سہروردی بتایا ہے،

آخری فقرہ جان کشا کے دوسرے فقرہ میں جو مطبوعہ نسخہ کے حاشیہ پر ہے، حسبِ قیل ہی،

”واو اور حقائق اشعار و رباعیات و رسائل بسیار است“

اس کے بعد یہ ہے،

”واین رباعی اور است“

ای جان اگر از غبار تن پاک شوی تو روح مقدسی بر افلاک شوی

عش است نشین تو شمرمت بادا کائی و مقبیم خطہ خاک شوی

مگر یہ رباعی بتغیر خیام کے نسخوں میں بھی موجود ہے،

اس صدی کے آخری قابل ذکر بزرگ شیخ فرید الدین عطار (المتوفی ۷۲۷ھ) ہیں،

قصائد اور شنیویوں کے علاوہ رباعیات بھی بہت کی ہیں، جنکے مجموعہ کا نام مختار نامہ ہے،

اس کے بعض دیباچوں میں ہے کہ شیخ نے دس ہزار رباعیات کی تھیں، جن میں سے پانچ ہزار

انتخاب کی ہیں، اور پھر ان کا بھی انتخاب کر کے یہ مختار نامہ لکھا، شیخ نے اسکا ذکر اپنی شنیوی

خسر و نامہ میں اس طرح کیا ہے،

بخط داشت از تصنیف داعی ہم مختار نامہ از رباعی

بہر حال عطار کی رباعیات بکثرت موجود ہیں، اور مختار نامہ کلیات کے ضمن میں چھپا

بھی ہے، یہ رباعیات زیادہ تر وحدۃ الوجود، عشق حقیقی، اور دوسرے صوفیانہ مسائل پر ہیں، ان میں

چھ رباعیات عطار اور خیام کے درمیان مابہ النزاع ہیں،

حکماء اور صوفیہ نے رباعی کو کیوں اختیار کیا، ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حکماء اور صوفیہ نے تمام اصناف

سخن میں رباعی کو کیوں اپنے لیے مخصوص کیا؟ اس کا جواب جہان تک مجھے معلوم ہے، اب تک نہیں آیا گیا ہے، میں نے جہان تک چھان بین کی حسب ذیل نتائج سامنے آئے،

۱۔ اس وقت تک شاعری کے جو اصناف رواج پذیر تھے، وہ قصیدہ، مثنوی اور قطعہ تھے۔ قصیدہ میں تیس چالیس بلکہ اُن سے بھی زیادہ شعر ہوتے تھے، اور وہ عموماً مدح و ہجو میں کام آتا تھا۔ شروع میں تشبیب ہوتی تھی، جہین حسن و عشق کی روداد، یا مناظرِ قدرت بیان کئے جاتے تھے، مثنوی رزم و رزم کے مسلسل واقعات و حکایات کیلئے مخصوص تھی، قطعہ میں مختصر واقعات نظم ہوتے تھے، گوایت و فلسفہ کے خیالات قصیدوں، قطعوں اور مثنویوں میں بھی ادا کئے گئے، سب سے پہلے فلسفی شاعر حکیم ناصر خسرو المتوفی تقریباً ۵۵۰ھ نے ہر قسم کے فلسفیانہ خیالات قصیدوں ہی میں ادا کئے ہیں، تاہم حکمت و تصوف کے اچھوتے خیالات ایک نئی صنفِ سخن کے طالب تھے، تاکہ حسن و عشق کی روداد اور مدح و رزم کی حکایات سے تصوف و حکمت کے حقائق ظاہری و باطنی ہر طرز سے علیحدہ ہو جائیں،

۲۔ حکماء اور صوفیہ پیشہ ور شاعر نہ تھے، اُن کے شب و روز کے مشاغل کچھ اور تھے، شاعری ان کا پیشہ نہ تھا، اس لیے ان کے ذہنی خیالات کی تحریر و ترتیب کے لیے قصائد و مثنوی کے طویل الاشعار اصنافِ سخن کارآمد نہیں ہو سکتے تھے، نہ اُن کے پاس تعلیم و تصنیف و مطالعہ یا ذکر و فکر عبادت سے اتنا وقت نکل سکتا تھا، کہ وہ قصیدہ یا مثنوی تصنیف کرنے بیٹھے بھی سانس لینے کے لیے وہ کچھ کہہ لیتے تھے، اور اتنی تھوڑی دیر میں چار مصرعے ککر الگ ہو جاتے تھے، اور پھر اپنے مشاغل میں لگ جاتے تھے،

۳۔ قصیدہ اور مثنوی میں سلسلہ اقعات نظم ہوتے ہیں اور غزل بحیثیت ایک مستقل صنفِ سخن کے اب تک پیدا نہیں ہوئی تھی، حسین معنی کے لحاظ سے ہر شعر بجائے خود مستقل ہوتا ہے۔
 اٹال اسماعیل المتوفی ۶۳۷ھ نے اس طرز کا آغاز کیا، اور شیخ سعدی المتوفی ۷۹۹ھ نے اس کو مکمل کو پہنچایا، اس لیے فلسفہ و حکمت کے مختصر متفرق خیالات کے لیے رباعی کے سوا کوئی چیز اس وقت موجود نہ تھی،

۴۔ فارسی میں اسلام کے بعد موسیقی کا رواج سامانی درباروں میں شروع ہو چکا تھا، مگر یہ معلوم نہیں کہ فارسی میں گایا کیا جاتا تھا، قصیدہ اور مثنوی گانے کی چیز نہ تھی، غزل پیدا نہیں ہوئی تھی، البتہ چھوٹی بحر وں کے مختصر قصیدے جنکو متاخرین کی اصطلاح میں غزل کہہ دیجئے، گائے جاسکتے تھے جس طرح کہ رودکی نے اپنی یہ نظم "بوی جوی مویان آید ہی" حسین سات شعر میں امیر نصر سامانی کے سامنے گائی تھی، مگر ایسی نظمیں کم ہوتی تھیں، میراجیل ہے کہ غناد موسیقی کے کام میں اس وقت اکثر یہی رباعی آتی تھی، ہوفیہ جو سماع کے شائق تھے انکے لیے اسی سبب سے رباعی موزون تھی، غالباً یہی وجہ ہے کہ شروع شروع میں رباعی کو ترانہ (راگ) کہتے تھے،
 محمد بن قیس رازی (موجود ۷۷۵ھ) مصنفِ معجم فی معاییر شعرا و انعم کی حسب ذیل عبارت سے یہ بات مترشح ہوتی ہے،

و حکم آن کہ مشدوشی و بادی و بانی آن وزن کو دے بود نیک موزون و دلیر و جوانی و سخت تازہ و تر
 آن را ترانہ نام نهاد، و بایہ فتنہ بزرگ را سر بھان و دوداد، و ہانا طالع ابلع این وزن، ہون میران
 بودہ است۔ کہ خاص دعام معنون این نوع شدہ اند، و عالم و عامی مشغوف

این شعر گشته، زاد و فاسق را دوان نصیب، صانع و طالع را بدان رغبت، اگر طبعانی که نظم از ترنشتنا
 و از وزن و ضرب خبر ندارند، یہاں ترانہ در رقص آئیند، مردہ ولانے کی میان کن موسیقار و تنیق
 کار فرق نکند، و از لذت با ننگ چنگ بہزار فرسنگ دور باشند، برویتی جان بہ بندہ بسا و ترخانہ
 کہ بر ہوس ترانہ در دلوں خانہ عصمت خود در ہم شکست، بسا سخی (خاتون) کہ بر عشق و دیتی تار و پو
 بیراہنِ حقیقت خویش بر ہم گست، و بحقیقت صبح و زن از اوزان بہندرع و اشعار مختصر کہ بلند
 قلیلِ اعلیٰ کردہ اند بدل نزدیک تر، و در طبع آویزندہ تر ازین نیست، و حکم آنکہ از باب صفت
 موسیقی برین وزن الحان شریف ساخته اند، و طرق لطیف تالیف کردہ، و عادت چنان
 رفتہ است کہ ہر چہ از ان جنسِ آیات تازی ساندہ از قول خوانند و ہر چہ بر مقطعات پارسی باشد
 از غزل خوانند، اہل دانش طوابع این وزن را ترانہ نام کردند (ص ۸۹ و ۹۰)

سلطان محمود غزنوی (۳۹۱ھ - ۴۲۱ھ) کی مجلس نشاط میں ایاز کی زلفوں کے کٹنے اور
 سلطان کے مغموم ہونے اور عنصری کے فی البدیہہ رباعی پڑھنے کی داستان نظامی عروضی نے
 چہار مقالہ (۳۵۵ھ) میں بیان کی ہے، سلطان نے اس رباعی کو پسند کیا، اور عنصری کا منہ
 موتیوں سے بھر دیا، اس وقت مجلس نشاط چھ مرتب ہوئی، اور موسیقی نوازوں نے عنصری
 کی اسی رباعی کو گانا شروع کیا،

کے عیب سر زلف بت از کاستن است چہ جائے غم نشستن و کاستن است
 جای طرب و نشاط دی خواستن است کار استن سر و نہ پیر استن است

سلطان بہمن الدولہ محمود را با این دویتی بغایت خوش افتاد و بفرمود تا جو اہر بیلا درندہ دسہ بار دہان

اد (عسری) پر چواہر کردند و مطربان را پیش خواست و آن روز تا شب بدین دویتی نترختند^{طہ}

۵۸۶ھ میں سلطان نکش خوارزم شاہ کے دربار میں مصنف جہان کشا کے پردادانے

سلطان کی مدح میں ایک رباعی پڑھی، کہتا ہے، ”جدیدم این رباعی بدایتہ بگفت“

لطف شرف گو ہر کنون ببرد جو دلف تور و فوجیون بہ برد

عکم تو بیک لحظہ اگر رائے کنی سوداے محال از سرگردن بہ برد

سلطان برین ترانہ تا شبانہ شراب نوشید^{طہ}

سلطان شاہ خوارزم شاہ (۵۸۶ھ-۵۹۹ھ) سلطان غیاث الدین غوری (۵۹۹ھ-۶۰۲ھ)

۵۹۹ھ کے پاس شیر سرخس کے دہانہ تک فوج لے کر آیا، اور وہاں سے ایک قاصد سلطان

کے دربار میں بھیجا، سلطان نے اُس قاصد کے لیے خن ترتیب دیا، اور شراب کا دو درچلا تا کہ قاصد

مستی کے عالم میں اپنے دل کے اصل راز کو آشکارا کر دے، یہ تدبیر کارگر ہوئی، اور قاصد نے

مطرب سے فرمائش کی کہ وہ یہ رباعی گائے،

شیران جہان از وہلر اند عظیم

آن شیر کہ باش اودہانہ است مقیم

کیں ہامہ دردہان شیرند ز بیم

لے شیر تو از دہانہ دندان بنامے

”چون رسول این بیت باز خواست و مطرب در نوا آورد و ببرد و (دربلا) بزد

سلطان کا رنگ متغیر ہو گیا، دربار کے ایک فاضل نے برجستہ اُس کے جواب میں

لے چارمقلاعدنی ہرقندی مہر گب لے تاریخ جہانکشاعلا الدین عطی الملک جوینی جلد اول صفحہ ۷۷، مطبوعہ

بریل، لائپٹن

ایک رباعی مکرمطرب سے اُس کے گانے کی فرمائش کی،

آن روز کہ ماریت کین افزیم واز دشمن مملکت جہان پر دازیم

شیرے زردہانہ گر نماید دندان دندانش بگرزدردہان اندازیم

اس کو سنکر سلطان کا تکدر جاتا رہا، اور شاعر کو انعام سے سرفراز کیا،

یہ دربارِ سلطانی کی مثالیں ہیں، صوفیوں کی خانقاہوں میں رباعی کا نغمہ اس سے بھی

زیادہ پہلے سنائی دیتا ہے، نشوارالمحاضرہ و اخبار المذکرہ جو قاضی ابوالحسن تنوخی المتوفی ۷۸۳ھ کی تصنیف ہے، اس میں ایک اغمہ کے ضمن میں ہے،

حضرت ابوالاحمد عبداللہ ابوالاحمد عبداللہ بن عمر جارتی میرے پاس

ابن عمر الحارثی وعدی آئے، اور اُس وقت ایک صوفی میرے

صوفی یترو لم یشتی من الذبائیا پاس بیٹھ ہوا کچھ رباعیان گارہاتھا،

یہ واقعہ ظاہر ہے، کہ مصنف کے سال وفات ۷۸۳ھ سے پہلے کا ہے، اس سے اندازہ

ہوگا کہ خیام بلکہ سلطان ابوسعید البواخیر سے بھی پہلے صوفی اور رباعی میں مناسبت پیدا ہو گئی

تھی، اور صوفیوں کی مجلس میں یہ سماع و ترنم کے کام میں آتی تھی، محمد بن علی راوندی جس نے

اپنی تاریخ سلجوقیہ راتہ الصدور ۷۹۹ھ میں لکھی ہے، امام غزالی المتوفی ۵۰۵ھ کی مجلس سماع کا

ایک واقعہ ان لفظوں میں لکھا ہے۔

وتے «سماع کہ قزح روح و آسایش عاشقان بجز بود صوفیان را صفا دے»، درودن (خاہنشاہ)

سہ طبقات ناصری، ص ۱۷۷، کلکتہ، ۱۷۷۸ء، نشوارالمحاضرہ جلد اول ص ۱۷۷، مصر، مگر کویت،

عارفان، راحت آمدہ مطربے لطیفے خوش و آواز سے دلکش برنوائے نے، نہ بر آوازے نہ، این ترانہ
بسانتہ بود و این بیت در انداختہ، بیت :-

دارم سخن آن تازہ و ز تر کہن انخسر کہن آرت بزیاب سخن،

امام غزالیؒ حاضر بود از سر و جدے گفت، زہر را چہ محشل، سخن، سخن سخن،

کتاب مذکور میں رباعی کا دوسرا شعر مذکور نہیں،

خود خیام کی رباعیات خیام کے بعد ہی چھٹی صدی میں صوفیوں کے حال و قال کی علامت
میں پڑھی جاتی تھیں، اخبار الحکماء قطعی میں ہے۔

وقد وقت متأخر و الصوفیۃ اور پچھلے صوفیوں نے اس کے اشعار کے کسی

علی شتی من نطو اس شعرہ فمقلو قد ظاہری مطالب پر اطلاع پائی، تو انکو

الی طریقہ تم و حاضر ابھا اپنے مشرب میں ڈھال دیا، اور اپنی مجلسوں

فی مجالس انھم و خلوتھم، اور خلوتوں میں انکو پڑھ کر ایک دوسرے کو سنا

۵۔ رباعی کے وزن کو موسیقی کی لے سے کوئی خاص مناسبت تھی، اسکا ایک اور ثبوت

اس واقعہ سے ملتا ہے، کہ ابو دلف عجمی اور رودکی جنکی طرف رباعی کی ایجاد کی نسبت کی جاتی ہے
موسیقی کے مشہور استاد تھے، رودکی وہی ہے جس نے ”بوی جوی مولیان آید عجمی“ گا کر ہم
سامانی کو بے اختیار بخارا کے سفر پر آمادہ کر دیا تھا، اور ابو دلف عجمی کی نسبت ابن ندیم میں ہے

لے راتہ الصدہ و از ندی ص ۴۴ گلب، ۱۷ اخبار الحکماء اخبار الحکماء رجال الدین قطعی تذکرہ خیام ص ۱۷ تذکرہ دولت شاہ
سمرقندی احوال رودکی۔

کہ وہ موسیقی کا ماہر تھا۔

۶۔ رباعی کا ایک نام قول تھا، اور غالباً اسی سے مشتق کر کے صوفیوں میں ”قوال“ کے معنی گوتے کے ہیں، کیونکہ غالباً اس کے ابتدائی معنی ”قول“ (رباعی) گانے والے کے ہونگے، بعد کو ہر صوفیانہ مطرب کو ”قوال“ کہنے لگے،

۷۔ قابوس نامہ (تالیف ۵۸۵ھ) میں ترانہ کے متعلق ایک ایسا اہم فقرہ ہے، جس سے رباعی کے متعلق تمام متفرق اقوال ایک نظم میں منسلک ہو جاتے ہیں، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ رباعی کو اہل موسیقی کی اصطلاح میں ”ترانہ“ کہتے تھے، اس کے بعد قابوس نامہ کا مصنف عنصر المعالی امیر کیکاؤس موسیقی (آیین خنیاگری) کے سلسلہ میں، بوڑھوں کے دلپسند کن، پھر جوانوں کے پسندیدہ راگ کا ذکر کر کے کہتا ہے کہ اب بچوں، عورتوں، اور لطیف مزاج مردوں کا مقبول راگ رہ گیا، تو ان کے لیے بھی ایک خاص راگ موجود میں آیا ہے،

”ہنس کو دکان و زمان و مردمان لطیف بلع برخی بے بہرہ ماندند کہ ترانہ گفتن پدید آمد این ترانہ

راہم نصیب آن قوم کردند، اما ایشان ہم نیز راحت و لذت یابند، از انکہ اندر روز نہایت وزنی لطیف

از وزن ترانہ نیست“ (مطبع بیبی)

رباعی کی حقیقت کے متعلق اس قدیم ترین حوالہ سے حسب ذیل امور ثبوت کی پہنچتے ہیں

۱۔ ترانہ کا وزن، فارسی موسیقی کے دو سبب اور ان سرود کے بہ نسبت نیا اور نو پیدا ہے

۲۔ یہ اول اول بچوں اور عورتوں اور نازک مزاج مردوں کے لیے تھا، اس سے ایسا

رباعی والی حکایت کی اتنی اصلیت کا پتہ چلتا ہے کہ شعراء نے اسکو کسی بچہ کی زبان سے سُنکر پسند کیا، اور اس لحن پر شعر موزون کئے،

۳۔ اس لحن کو ایسی مقبولیت ہوئی، کہ بچوں اور عورتوں اور لطیف الطبع مردوں کی محفل سے نکل کر خشک مزاج فلسفیوں اور صوفیوں کے حلقوں تک پہنچ گیا،

۴۔ کیوں؟ اس لیے کہ اس سے بڑھ کر لطیف کوئی دوسرا وزن فارسی میں نہ تھا،
”اذا لکھ اندر وزن پنج وزنی لطیف تر از وزن ترانه نیست“

ان بیانات سے یہ امر ذہن نشین ہوتا ہے کہ ترانہ اصل میں ایران میں بچوں اور عورتوں اور دوسرے لطافت پسند مردوں کے لیے گانے کا ایک پرانا لحن و وزن تھا، مگر تیسری صدی ہجری کے خاتمہ میں وہ شعراء کی پسندیدگی کی بدولت شاعری کے اصناف سخن میں داخل ہو گیا، اور گانے کی وجہ سے وہ پہلے صوفیہ کے حلقہ سماع میں آیا، پھر فلاسفہ کے حلقہ درس فکر میں،
۵۔ یہ وزن موسیقیت کے لیے دھچپ اور دلپذیر تھا، اور یہی اسکی مقبولیت کا راز ہے،

رباعی گوخیام | غرض خیام کے زمانہ تک جو رباعی گو شعراء پیدا ہوئے تھے، وہ تین قسم کے تھے یا تو عام شعراء تھے، جنھوں نے رباعی کو ہنگامی واقعات، معذرت، شکایت، تہنیت وغیرہ میں استعمال کیا، اور دوسرے غیر پیشہ ور شاعر تھے، جیسے بعض سلاطین و امراء، انھوں نے

۱۔ اوٹیل ملک لائبریری پٹنہ نمبر ۴۲۳ نمبر پر رشید الدین و طواط (المتوفی ۷۳۵ھ) کی طرف منسوب عروض کا ایک مکتوم فارسی رسالہ جو جب تک نام تمام انجور (اقسام لہجہ) لکھا ہے، اس میں ایک ایک دو شعر وین ہر شعر کو بیان کیا ہے، اس میں ہر نثر جہتی نسبت جو رباعی کا وزن جو حسب ذیل دو شعر ہیں،

در بحر نربج زجات بسیار آید
مفعول مفاعیل فعلن مفعول

ہن وزن بہر بدیہ درکار آید
تقطیع کنی ہمہ پدید آید

(صفحہ آئندہ)

تفریح طبع کے طور پر اگر کبھی رُباعی کسی تو اس کو فخریہ، خمریہ، اور اس قسم کے خاص مقصد کے لیے مخصوص کیا، تیسری جماعت صوفیہ کی تھی جس نے اس مجاز سے حقیقت کے اظہار کا کام لیا، ختام سے پہلے کسی حکیم نے رُباعی کو اپنی تعلیم حکمت کا ذریعہ نہیں بنایا تھا، فارابی اور ابوعلی سینا کی طرف جو رباعیان منسوب ملتی ہیں، اگر وہ ثابت بھی ہوں، تو چند سے زیادہ ان کی مثالیں نہیں ملتی، وہ ختام ہی ہے جس نے باقاعدہ اس سے فلسفہ و حکمت کے بیان کا کام لیا، اور اس کے بعد اس کے طبقہ نے اسکی تقلید کی، میرے نظریہ کے مطابق رُباعی پہلے اہل سرود کے یہاں آئی، ان کے یہاں سے صوفیہ کی مجلس سماع میں، اور وہاں سے حکما کے حلقہ درس میں، اور ختام پہلا حکیم شاعر ہے جس کی رباعیوں کی قدر ہوئی، اور وہ اسکی شہرت کا ذریعہ ہوئیں،

البتہ عربی زبان میں ختام سے کچھ ہی پہلے ابو العلاء معری کا زمانہ گزرا ہے، اس نے ۳۴۹ھ میں وفات پائی ہے، اس نے عربی میں بہت سے حکیمانہ و فلسفیانہ قطعات لکھے ہیں، جو لزومیات کہلاتے ہیں، اسکا پورا امکان ہے کہ ابو العلاء معری کی شاعری نے اسکو اپنی طرف متوجہ کیا ہو، مگر ان دونوں میں عظیم الشان فرق یہ ہے کہ ابو العلاء، یہودیت، عیسائیت اور اسلام علیہ السلام سب کا ذکر کرتا ہے، اور ان پر اسے دیتا ہے، مگر ختام کے ہاں کفر اور دین کے سوال کوئی تیسرا لفظ نہیں ہے، دوسرا فرق یہ ہے کہ ختام شراب کی حقیقی یا مجازی مستی کے بغیر ایک مصرع بھی نہیں کہہ سکتا، اور ابو العلاء شراب کا سخت تر دشمن اور مخالف ہے،

(حاشیہ نو گزشتہ) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رباعی کا اہل بیت حال بدیہ گوئی کے موقع پر تھا۔

ایک اور تفسیر فرق یہ ہو کہ ابو العلاء کہتا ہے کہ دنیا فانی ہو اس لیے یہاں کے عیش و آرام سے بھی فائدہ اٹھانا بیکار ہے،
خیام کہتا ہے کہ چونکہ دنیا فانی ہو اس لیے اس سے جتنا فائدہ اٹھانا ہو، جلد اٹھا لو،

رباعیات خیام کے | خیام کے فارسی رباعیات کا سب سے قدیم حوالہ ہم کو اس کے معاصر عنصر المعالی
قدیم حوالے، لیکھاؤس بن اسکندر کی کتاب قابوس نامہ میں ملا ہے، جو ۵۳۷ھ میں

تالیف ہوئی ہے، اس میں عنصر المعالی ”باب یازدہم اندر رسم و آداب شراب خوردن“ میں کہتا
کہ شراب اتنی نہ پی جائے کہ آدمی بدست ہو جائے، اس کے بعد ”چنانکہ عمر خیام گفتہ، لکھراکی
ایک رباعی نقل کی ہے، قابوس نامہ کے بعد خیام کی رباعیات کا دوسرا قدیم حوالہ اسکی وفات
کے ۹۲ برس بعد ۶۱۸ھ میں اس طرح ملتا ہے کہ اس سنہ میں تمار یون نے مرو میں جب قتل
عام کیا تو سید عز الدین نسابہ نے خیام کی ایک فارسی رباعی پڑھی، تاریخ جہانگشا جوینی میں جو
۶۵۸ھ کی تالیف ہے، یہ واقعہ مذکور ہے،

”و درین حالت رباعی عمر خیام کہ حسب حال بود، بر زبان (زبان) رانده شد“

اس کے بعد تفسیر بیان شیخ نجم الدین ابوبکر رازی معروف بہ ”دواہیہ“ کی کتاب مرصا العباد
میں (جو ۶۲۰ھ کی تالیف ہے) ملتا ہے،

و آن پچارہ فلسفی و دہری و طبائعی کہ ازین ہر دو مقام محروم اند و سرگشتہ و گم گشتہ، تاجکے

را از فضلہ کہ نیز و ایشان بفضل و حکمت و کیاست و معرفت مشہور است، ان عمر خیام است،

اذ غایت حیرت و ضلالت این بیت می باید گفت (بعد ازین خیام کی دو رباعیاں ہیں)

اس قابوس نامہ مطبوعہ گلزار حسنی بمبئی ۱۳۲۵ھ سے تاریخ جہانگشا عطا ملک جوینی جلد اول ص ۱۲۸، گب،

اس کے بعد زہرہ الارواح فی تاریخ انکسار شہر زوری (الموجود ۸۶۰ھ - ۸۸۰ھ) کے عربی نسخہ میں ہے،

ولاشعار حسنة مليحة بالعربية والفارسية

شہر زوری کے فارسی نسخہ میں ہے،

”اور اب عربی و فارسی شعر بسیار است از انجمله دو رباعی بفارسی آورده شد“

خیام کی فارسی رباعیات کی نسبت ہم کو سب سے پہلی تنقید فقیر و محدث و ادیب عماد
کاتب صفہانی (۸۵۲ھ) کی زبان سے قاضی جمال الدین قفطی (۸۶۲ھ) کے حوالہ سے
حسب ذیل الفاظ میں ملتی ہے،

وقد وقف متأخرو الصوفية اور پچھلے موفیہ نے اس کے اشعار کے ظاہری

على شئ من ظواهر شعره معنوں کو سمجھ کر ان کو اپنے مسلک کی نظر

فقلوها الى طريقتهم، و منتقل کیا، اور اپنی مجلسوں اور غزلوں

تخاضروا بها في مجالساتهم و میں باہم سنا سنایا، حالانکہ ان اشعار

وخلو قهصم، ولبواظنم حاجت کے اندرونی معنی شریعت کے لیے گائے

للشريعة الواسع، وجماع والے سانپ ہیں، اور انواع فساد

للاغلال جوامع، وجماع (دینی) کو جامع ہیں

۱۔ اغلال کے معنی خیانت کے ہیں، (دیکھو لسان العرب ادوہ نقل) میں نے اسکا اصل ترجمہ فساد کیا ہے قفطی کی اس عبارت
کو غالباً سب سے پہلے موسیو ویسے F.WOEPKE نے ۱۸۵۰ء میں خیام کے کجبر و مقابلہ کے آخر میں شائع کیا، اور اس طرح
کہا جاسکتا ہے کہ حقیقی خیام سے یورپ میں سب سے پہلے وہی واقف ہوا، لیکن عبارت کے آخری کلمے کو اس نے صحیح نہیں سمجھا
یا اس کا نسخہ مجھ کو تھا اس نے ترجمے و حجات للشريعة الواسع، زکوہ و دوسلے نے ۱۸۵۰ء میں روسی میں جو معنوں لکھا،
اس میں صحیح نسخہ نقل کیا، اور حاشیہ میں ویسے کے نسخہ کا حوالہ دیدیا ہے و مظہر یہ ۱۸۵۳ء اور محقق ہرلون نے اپنی تاریخ ادبیات

اور اس کا شعور ایسا طاقتور ہے جس کے چھپے معنی

..... ولہ شعر طائر تظہر

اس کے پروں پر نمایاں ہیں اور اس کے معنی مقصود

خفیاتہ علی خوافیہ، ویکد

کے جھنڈا اُن کے چھپانے کی کوشش کرنے والے
(شاعر) کے گدلاپ (فساد و عقیدہ) کو اور زیادہ

عرق قصد لاکد مر خافیہ

اس سے اندازہ ہوگا کہ صوفیہ کی بزم سماع میں وہ چھٹی صدی ہجری تک پہنچ چکی تھیں اور

اہل نقل میں ان کے خلاف شدید ناراضی پیدا تھی،

بقیہ حاشیہ ۲۵۹) فارسی (جلد دوم صفحہ ۱۹۰) میں بہت حد تک صحیح پڑھ کر صحیح ترجمہ کیا ہے تاہم یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ فرانسیسی عالم برن کرادی دو GARA DE VAUX نے اپنی کتاب مفکرین اسلام کی چوتھی جلد مطبوعہ برس ۱۹۲۲ء صفحات ۲۶۲-۲۷۷ میں عمر خیام کا جو مختصر حال لکھا جو ہمیں قفطی کی اس عبارت کا نہایت غلط ترجمہ کیا ہے اور اسلہ اندر دو ذیل آبادکن (اپریل ۱۹۲۸ء) برن کرادی دو کے اس مضمون کا ترجمہ شائع ہوا ہے جس میں خط کشیدہ عبارت کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے لیکن اس کے اشعار کے باطنی معنی سمجھ شریعت کے لیے بمنزل حیات اور علی وارض کے لیے اہول کی کا مجموعہ ہیں، یہ ترجمہ نہ صرف غلط بلکہ قفطی کی تمام تر تحریف بلکہ مشرق موصوف کا بالکل گھڑا ہوا ہے، پروفیسر براؤن نے اغلال کا مجموعہ ”کلیہ MALICE“ کیا ہے، اور شاید اسکو غل (دیکھنے) کی جمع اغلال یا مصدر اغلال سمجھا ہے، حالانکہ یہ دونوں غلط ہیں نہ غل کی جمع اغلال آتی ہے، اور نہ اسکا مصدر اغلال ہے، اغلال اصل کی جمع ہے جس کے معنی طرق و تزجیر ہیں اور اغلال، غلول سے ہے جس کے معنی خیانت کاری کے ہیں، اس لیے پروفیسر براؤن (موصوف علیہ) کا ترجمہ ”گرہ اس کے شعور“ اندرونی معنی شریعت کے لیے ڈسنے والے سانپ، اور کلیہ سے بھروسے ہوئے مجوسہ میں کا آخری مکڑہ صحیح نہیں، اس کے بعد عبارت مذکور کے سب سے آخری فقرہ کا ترجمہ بعض مشرقی مترجمین نے نظر انداز کر دیا ہے، جیسا کہ براؤن صاحب نے کیا ہے، یا عدم فہم کی علامت استقام بنادی ہے، جیسا کہ نزکو ووسکی نے کیا ہے، حالانکہ بات اتنی ہے کہ یہاں عاود کا تب نے اپنی نفاذی اور صحیح بندی کی حسب عادت قفطی نمائش کی ہے، عربی میں طائروں کے قفطی معنی پرندہ کے ہیں اور اس سے جائز ائہرت کے معنی مراد ہوتے ہیں، اب جب اس نے خیام کے شعور کو طائر (پرندہ) کہا تو ابہام کے طور پر رخفا (بہر) کے نیچے کے چھوٹے پر) اور عرق (پرندوں کا جھنڈا) کے الفاظ استعمال کئے ہیں، مطلب یہ ہوا کہ اس کے شعور کے بشیدہ معنی (خفیات) ان کے پروں (نقلون) پر ظاہر ہیں، اور اس کے معنی مقصود کے جھنڈا (مجموعی معانی) ان کے چھپانے والے (یعنی شاعر خیام) کے گدلاپ (فساد و عقیدہ) کو اور زیادہ گدلا کرتے ہیں۔

عبارت بالائی پچھڑی، اور قفطی ضلع جگت کا یہ گورکھ دھندامیر سے اس خیال کی مزید تصدیق ہے کہ یہ عبارت قفطی کی نہیں بلکہ عاود کا تب چھپے نفاذ انشا پر داذنی صنعت گری ہے، اس عبارت کی جو تشریح میں نے کی ہے، مجھے صحیح قلبی سخن سے محرومی کے سبب سے اس کی صحت پر اصرار نہیں، لیکن ہے کہ دوسرے اصحاب غور و فکر اس سے بہتر مطلب پیدا کر سکیں،

اس سے بھی رباعیات کے رنگ مذاق کی شناخت ہوتی ہے،

رُباعیات کے بعض | افسوس ہے کہ حیات کے فارسی رُباعیات کا کوئی قدیم مستند نسخہ اب تک
قدیم نسخہ | نہیں مل سکا ہے، جس سے اس کے رُباعیات کی صحیح تعداد معلوم ہو سکے۔
سے لیکر ایک ہزار تک رُباعیات اس کی طرف منسوب ہیں، سب سے قدیم نسخہ جو اس وقت تک
مل سکا ہے، وہ آٹھویں صدی ہجری کے بعد کا ہے، اب تک سب سے پرانا نسخہ وہ تھا جو ۸۶۵ء میں تبریز
میں لکھا گیا تھا اور جوائے بوڈلین لائبریری کی ملک ہے، اور اسی کو ایڈورڈ ہیرن ایلن نے ۱۸۹۰ء
میں عکس لیکر چھاپا تھا، اس نسخہ میں کل (۱۵۸) رُباعیات ہیں لیکن اب خوش قسمتی سے اس
سے پہلے اور اس کے بعد کے متعدد نسخے ملے ہیں، جن میں تین ہندوستان کے ہیں، اول
تو وہ قدیم ترین نسخہ ہے، جو حال میں لکھنؤ میں دستیاب ہوا ہے، یہ ۱۲۳۰ء میں کرمان
میں لکھا گیا ہے، اور دوسرا نسخہ لاہور میں سید محمد سلیم صاحب کے پاس ہے، یہ ۱۲۳۰ء میں بغداد میں لکھا گیا ہے،

سہ ماہیہ برقیہ برقیہ کا صاحب ایام نے درپیشی کاچ، کلکتہ نے مجھے مطلع کیا کہ رابعیات خرام کے جو چند نسخے اس پورٹ میں
نسخہ بھی قدیم ترین وہ پیرینہ سب سے اول وہ نسخہ جو کلکتہ میں بالوگری پرتھو اسکینہ کے پاس ہے اس کی کتابت مشرق میں بمقام کرا
ہوئی ہو اور کتاب کا نام قوام بن محمد المازندرانی ہو، امین کل ۱۰۶۰ رابعیات ابن چین، ۹۰، حاشیہ برین، ۷۰، دوسرے میں کا ایک نسخہ خطی
کتاب کا سال ۱۰۶۰ ہے اور تیسرے نسخے میں جو چھ سال کتابت مشرق ہے، اور چوتھا ایک کتاب جو ۱۰۶۰ میں لکھی گئی ہو، اور ۱۰۶۰
سے اس نسخہ کا پورٹریٹ لیا (اور پھر کلکتہ کاچ لایا) نے ان میں سے کسی نسخہ کے نام نہیں لکھی ہو،

اس میں ۱۴۳ رباعیان ہیں جن میں سے ۳۴ رباعیان اسمیں اور پندرہ میں یکسان ہیں، ۹ رباعیان بدلی ہوئی ہیں، ان میں سے (۷) دوسرے مطبوعہ نسخوں میں موجود ہیں صرف دوئی ہیں، جو بے معنی ہیں،

اب ایک تیسرا نسخہ ملا ہے جو ان نسخوں کے متضاد ہیں اور چھپالیس برس بعد ۱۹۰۷ء میں لکھا گیا ہے، اس نسخہ کا لکھنے والا نویں صدی ہجری کے اخیر اور دسویں صدی ہجری کے آغاز کا مشہور کاتب سلطان علی شہری ہے نیز تہ تیغ شریف صاحب دی کا حاصل کردہ ہے، اور اب دینہ لائبریری میں ہے، اس میں (۲۰۶) رباعیان ہیں، اسمیں اکثر وہ رباعیان موجود ہیں جو بمبئی کے مطبوعہ نسخوں میں ہیں، اس نسخہ کی مزید خوبی یہ ہے کہ اسمیں وہ تصویریں بھی ہیں جنہیں رباعیوں کے معنوں کو مجسم کرنے کی کوشش لگائی ہے، اس سے واضح ہو گا کہ ایران کے خوش مذاق رباعیات خیم ٹو مصور کرنے کی فوقیت حاصل کر چکے ہیں، اس نسخہ کے خاتمہ کی عبارت یہ ہے،

”تمام شہر رباعیات ملک الحکام شیخ عمر خیم طالب الشہزادہ بتایخ ساج شہر رجب المرجب ستہ

احدی عشر و تسعمائہ، الحجۃ النبویہ، کتبہ العبد المذنب سلطان علی الکاتب“

سلطان علی، فقط سلطان کی رعایت سے ”العبد“ غالباً لازمی طور سے لکھا کرتا تھا، تذکرہ خوشنویسان مؤلفہ غلام محمد ہفت قلمی ہلوی میں اسکی ایک رباعی جو سن ۷۲ برس کی عمر میں بھی اپنے زور قلم کا دعویٰ کیا ہے، اس کا چوتھا مصرع ہجوع ہنوزم کہ العبد سلطان علی، جلیبے

اور مرآۃ العالم میں اس کا مختصر حال لکھا ہے، مرآۃ العالم میں اسکی وفات کا سال ۹۰۲ھ لکھا ہے مگر حبیب السیر میں ہے ”وآن جناب در سنۃ تسع عشر و ستھاتہ در شہد مقدسہ در گذشت در آن بقعہ متبرکہ مدفون گشت“ رباعیات کے اس نسخہ کی تاریخ کتابت (۱۱۹۹ھ) سے ثابت ہوتا ہے کہ مرآۃ العالم کا بیان قطعاً غلط ہے،

سلطان علی، سلطان حسین مرزا کے مشہور وزیر امیر نظام الدین علی شیر کے دربار سے تعلق رکھتا تھا، اور اس کے اشارہ سے کتابوں کی نقل و نسخ پر مامور تھا،

رباعیات کے بعض مشہور پہلی نسخے | رباعیات کے جس قدر نسخے اب تک دریافت ہوئے ہیں، انکی تعداد کافی ہے، مگر ان منتخبات کو چھوڑ کر جنہیں کسی صاحب ذوق نے خیاں کے رباعیات کا انتخاب درج کیا ہے، حسب ذیل قابل ذکر ہیں جنکی تاریخ کتابت ان پر ثبت ملی ہے،

۱۔ مملوکہ بابو گوری پرشا و سکینہ لکھنؤ	۸۲۶ھ	۲۰۶ رباعیات
۲۔ نسخہ پیرس	۸۵۲ھ	x
۳۔ نسخہ قسطنطنیہ	۸۶۱ھ	x
۴۔ ایضاً	۸۶۴ھ	x
۵۔ بوڈلین لائبریری نمبر ۵۵۲	۸۶۵ھ	۱۵۸
۶۔ مملوکہ سید سلیم صاحب، لاہور	۸۶۸ھ	۱۴۳

۱۔ حبیب السیر جلد سوم، ذکر مشاہیر عند سلطان حسین میرزا، نسخہ قلمی و دستنویس،
۲۔ فریڈرک روزن کے مطبوعہ کاویانی برلن کے مقدمہ میں ص ۱۸۵ (۱۸۵۹) کی تعداد غلط ہے، شاید کہ ہندوستان کے کتب خانوں

- ۷۔ نسخہ کتب خانہ ملی پیرس نمبر ۱۳۱۱۔ ۸۶۹ھ
- ۸۔ ملوکہ سید نجیب اشرف ندوی۔ ۹۱۱ھ
- ۹۔ قومی کتب خانہ پیرس نمبر ۳۲۰۔ ۹۲۰ھ
- ۱۰۔ نسخہ اساسی مطبع کاویانی برلن، تخمیناً ۱۲۹۵ھ (۹) منقولہ نسخہ ۳۲۹ (۹) ۲۰۶ رباعیات
- ۱۱۔ نمبر ۸۲۳ ایف ایف ۹۲-۱۱۳۔ ۹۲۷ھ
- ۱۲۔ پٹنہ اور نیٹیل لائبریری ۹۶۱-۹۶۲ھ
- ۱۳۔ کیمبرج یونیورسٹی لائبریری قبل ۱۱۹۵ھ

خیاَم کے رباعیات میں دوسرے ان نسخوں اور ان کی ان تاریخوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ جیسے جیسے شعرا کی رباعیات

بہت سی رباعیان خیاَم اور دوسرے شعراء کے کلاموں میں مشترک ملتی ہیں، اس لئے خیاَم کی رباعیوں کی اصلی تعداد کو دریافت کرنا سخت مشکل ہے، چنانچہ خیاَم کی رباعیات میں محققین نے سو سے زیادہ ایسی رباعیان نکالی ہیں جو دوسرے شعراء کی رباعیوں سے مخلوط ہیں، اور جن کے اصلی مالک کا پتہ لگانا مشکل ہے، یہ رباعیان فارابی، ابوالحسن خرقانی، غزالی، ابوسعید ابوالخیر، ابن سینا، عبداللہ انصاری، عطار، افضل کاشی، سنائی، جلال الدین رومی، فخر الدین رازی، سیف الدین باخرزی، نجم الدین رازی، نصیر الدین طوسی، سراج قمری، مجد الدین ہکمر، انوری، مغربی تبریزی، اور کمال اسماعیل کی رباعیوں میں بھی ملتی ہیں

انہیں سے خِیام کی پہلی رباعیوں کے دریافت کرنے کے لیے مستشرقین نے مختلف راستے اختیار کئے ہیں، روسی مستشرق زو کوووسکی نے ۱۸۹۵ء میں یہ طریقہ پیش کیا کہ رباعیات خِیام میں سے ان رباعیوں کو الگ کر دیا جائے جو دوسرے شعراء کے ہاں پائی جاتی ہیں، چنانچہ آٹو نیکولا کے مطبوعہ پیرس نسخہ (۱۸۹۶ء) کو جس میں ۴۴ رباعیان ہیں، اس غرض کے لیے سامنے رکھا، اور اسکی رباعیوں کی اس طرح چھان بین کی، تو ان میں سے ۸۲ رباعیان دوسرے شعراء کی طرف منسوب ملین، جبکہ اس نے اپنے مضمون کے آخر میں شائع کر دیا ہے، اور وہ اس وقت ہمارے سامنے ہیں، انگریز مستشرق ڈاکٹر اس اور فریچ عالم کرستین زن نے (۱۹) رباعیان اور اس قسم کی پیدائش، اور ان کی تعداد (۱۰۱) تک پہنچائی، پروفیسر براؤن نے لٹریٹری ہسٹری آف پرسیا (ذکر خِیام میں) ایک دور رباعیوں کا اور اضافہ کیا، مگر یہ رباعیان یا تو شائع نہیں ہوئیں یا میں نے نہیں دیکھیں، خود میری سرسری تلاش نے بھی اس قسم کی ۲۸ نئی رباعیان پائی ہیں، مثلاً

مطبوعہ کاویاتی، بمبئی، اور دوسرے خِیام کی یہ رباعی ہے،
 می پر سیدی کہ چہیت این نقش مجاز گر بر گویم حقیقتش بہت دراز
 نقشے است پدید آمدہ از دریای و آنکھ شدہ بقبر آن دریا باز
 مگر ہمارے قلمی مجموعہ منتخبات میں یہ شیخ عطار کی رباعی ہے،

لے ڈاکٹر اس کرستین زن اور پروفیسر براؤن کی نشان دہی ہوئی رباعیان جو کہ میرے سامنے موجود نہیں کیا تو وہ شائع نہیں ہوئیں، یا میرے مطالعہ میں نہیں آئیں، اسلئے ممکن ہے کہ کہیں کہیں ان سے توار دہوا ہو،

کاویانی اور بوہدلیں وغیرہ کے نسخوں میں یہ ختم کی رباعی ہے،
 ہندار کہ روزگار شور انگیز است ۲ این منشین کہ تیغ دوران نیز است
 در کام تو گر زمانہ لوزیہ تہد زہمار فرو مہر کہ زہر آمیز است
 مگر دار المصنفین کے مجموعہ منتخبات اشعار میں یہ بابا افضل الدین کاشی کی رباعیات میں
 داخل ہے، اسی طرح یہ رباعی دینہ کے قلمی نسخہ اور مکتبی کے مطبوعہ نسخوں میں ختم کے نام
 سے ہے،

برچشم تو عالم ارچہ می آرایند ۳ مگر تو بدان کہ عاقلان نگر آیند
 بر بای نصیب خویش کت بر باد بیار چو تو شوند و بسیار آیند
 یہ متن دینہ کے نسخہ کے مطابق ہے، ورنہ مکتبی کے مطبوعہ نسخوں میں وہ اس طرح ہے،
 جس کی تحریف ظاہر ہے،

برچشم تو ارچہ عاشقان یکرا آیند نگر اسی بدان کہ عاقلان نگر آیند
 بر بای نصیب خویش کت بر باد بیار چو تو شوند و بسیار آیند
 مجموعہ منتخبات اشعار (دار المصنفین) میں یہ رباعی حکیم سنائی کی رباعیات میں کسی قدر
 تغیر کے ساتھ شامل ہے،

گر جملہ جان بر تومی آرایند مگر اسی بدو کہ زیر کان نگر آیند
 بیار چو تو روند و بسیار آیند بر بای نصیب خویش کت بر باد
 اسی طرح ختم کی یہ رباعی جو بوہدلیں نسخہ کی آخری رباعی ہے، اور دوسرے نسخوں

میں بھی موجود ہے،

ایں مطلب صالِ معلولی چند
پیرِ مین آستین درویشانِ گرد
مشغولِ مشو بقیق مشغولی چند
۴ باشد کہ شوی قبولِ مقبولی چند

ہمارے مجموعہ منتخبات میں سیف الدین باخرزی کے نام سے لکھی ہے،

ایں مطلب دو از معلولی چند
پیرِ مین آستان درویشانِ گرد
مشغولِ مشو بہرہ مشغولی چند
تا بود؟ کہ شوی قبولِ مقبولی چند

خیام کے مطبوعہ کاویانی و ملبیٰ نخون میں ایک رباعی ہے،

از واقفہ ترا خبر خواہم کرد
باغش تو در خاک نہان خواہم شد
آن را بد و حرف مختصر خواہم کرد
۵ باہر تو سر خاک بر خواہم کرد

تذکرہ شمعِ انجمن (ص ۱۱۱) میں یہ رباعی حافظ کے معاصر شاہ شجاع کے بھائی ابو یزید مظفر

کی ملکیت بتائی گئی ہے،

بو ولینِ نخمہ میں خیام کی ایک رباعی ستر نمبر پر یہ لکھی ہے،

شاہا! فلک بخسروی تعیین کرد
تا در حرکت ہند ز زینِ سہم تو
وز بہر تو اسپِ پادشاہی زین کرد
۶ برگلِ نہند پاے زینِ سہم کرد

مگر یہ شاہانہ خطاب و مداحی کا طرزِ حکیم خیام کے مزاج و طبیعت سے بالکل جوڑ نہیں کھاتا

دولت شاہ نے اپنے تذکرہ میں اس رباعی کو عمیقِ بنجاری کے حال میں مستی نام ایک شاعرہ کی طرف منسوب کیا ہے جس نے سلطانِ سنجر بلجوتی کے سامنے یہ رباعی اس وقت

پڑھی تھی جب برف سے ساری زمین سپید ہو گئی تھی یہ رباعی دولت شاہ مین اس طرح ہے:

شاہا فلک اسپ سعات نین کرد وز جملہ خسروان ترا تعین کرد

تا در حرکت سمند ز زمین نعلت برگل نہ مند پای زمین سمین کرد

بو ذلین "اور مطبوعات ممبئی مین خیام کی ایک رباعی ہے،

ای دل ز غبار جسم اگر پاک شوی تو روح مجر دی برا فلاک شوی

عرش است نشین تو شمرت باوا کائی و مقیم خط خاک شوی

لیکن علامہ الدین عطا ملک جوینی مصنف جہان کشا نے ایک بزرگ کا ذکر کیا ہے،

جب کا نام شیخ احمد بدلی سبرواری تھا، اور ۸۳۵ھ مین موجود تھے، ان کے نام سے اس رباعی کو لکھا ہے،

”واین رباعی اور اسٹے“

ای جان اگر از غبار تن پاک شوی تو روح مقدسی برا فلاک شوی

عرش است نشین تو شمرت ناید کائی و مقیم خط خاک شوی

اور مجمع الفصحا مین اسکو بدیع سجاوندی معاصر سلطان سنجری کی طرقت منسوب کیا ہے۔

(۱۶۹) اور تاریخ زندہ مین اسکو امام فخر الدین ازی کے نام منقول کیا ہے، دینیہ کا دیانی اور مطبوعات ممبئی مین یہ رباعی لکھی ہے:

گر من گنہ روی زمین کردستم عفو تو امید است کہ گیر دستم

گفتی کہ بروز جز دست گیرم عاجز تر ازین نخواہ کانون ہستم

۱۔ تذکرہ دولت شاہ سمرقندی، ۶۵، گب ۱۷۰ تاریخ جہان کشا جوینی جلد دوم ص ۲۵، گب ۱۷۰ ص ۸۰۹،

اس رباعی کو زکو کو ووسکی نے بھی آوارہ گرد رباعیوں میں پایا ہے، لیکن جامی نے نفحات
میں شیخ سیف الدین باخرزی المتوفی ۷۵۱ھ کے حالات میں لکھا ہے،

”روزے بجزائزہ درویشی حاضر شد، گفتند شیخ تعلقین فرمائید، پیش روی میت آدو این باعی فرمؤ“

گر من گنہ جملہ جهان کردستم لطف تو امید است کہ گیرودستم

گفتی کہ بوقت عجز دست گیرم عاجز تر ازین نخواہ کا کنون ہستم

شیخ باخرزی خود بھی رباعیات کہتے تھے اس سے یہ خیال ہو سکتا ہے کہ یہ شیخ نے خود
تصنیف کر کے پڑھی، اگرچہ جامی کے الفاظ سے تصنیف یا عدم تصنیف کی سند نہیں ملتی مگر

ہمارے مجموعہ منتخبات میں یہ سیف باخرزی ہی کے نام سے ہے،

کاویانی اور مطبوعات لمبئی میں خیام کی یہ رباعی ہے،

ماخرقہ زہد در سر خم کردیم ۹ در خاک خرابات تیسم کردیم

باشد کہ درین میکوہا دریایم عمری کہ در آن در سہ ہاگم کردیم

نکولس اور ونیفیلڈ میں یہ رباعی اس طرح ہے،

ما جائے نمازی بلب خم کردیم خود را بمی لعل چو مردم کردیم

در کوی خرابات مگر توان یافت آن عمر کہ در صومہ ہاگم کردیم

مگر مجمع الفضا اور روفاات الجنات میں جیسا کہ الغزالی میں ہے، یہ رباعی امام غزالی

کی طرف منسوب ہے،

باجامہ نمازے بسر خم کردیم وز آب (خاک؟) خرابات تیسم کردیم

شاید کہ درین میگرد ہا دریا بجم
مطبوعات لمبئی مین یہ رباعی خیام کے مجموعہ مین ہے،
می خوارہ اگر غنی بود عور شود ۱۰ وز عہدہ اش جہان پراز شور شود
در حقہ لعل از آن زمر و ریزم تا ویدہ افعی جسم کو رشود
آذر نے آتشکدہ مین یہ رباعی شاہ شجاع بادشاہ فارس المتوفی ۷۷۳ھ کے رباعیات
مین نقل کی ہے، (ص ۲۷ لمبئی)

اسی طرح یہ رباعی
ہر گدہ درین سبزہ طربناک شویم ۱۱ مائدہ سبز خنگ افلاک شویم
باسر خطان سبزہ خورم در سبزہ زان پیش کہ زیر سبزہ دھاک شویم
بھی آتشکدہ مین شاہ شجاع کی ملکیت بتائی گئی ہے، (ص ۲۷)

باقی ۷ مشکوک رباعیان جو میری تحقیق مین آئی ہیں، آئندہ اسباب تخیط کی مثالوں
مین نقل کیجاتی ہیں،

تخیط کے اسباب | رباعیات خیام مین تخیط کے سات سبب میرے خیال مین نہایت قوی
ہیں، اور ان مشکوک رباعیات پر نظر ڈالنے سے یہ اسباب پوری طرح سمجھ مین آسکتے ہیں
یہ معلوم ہو چکا ہے کہ خیام کی رباعیات صوفیوں کی مجلس حال و قال مین چھٹی صدی
کے اواخر مین پہنچ چکی تھیں، اور اس طرح حکیم خیام صوفی خیام کی صورت مین تبدیل ہو گیا تھا
چنانچہ آپ کو حیرت ہو گی کہ اس صوفی خیام کے حالات حکیم خیام سے بالکل ہی الگ ہیں

دوسری طرف رندبادہ پرست جو مذہبِ اباحت کے پیرو تھے، وہ بھی خِیام کے معتقد تھے اس طرح خِیام دو طرفہ کنکاش میں مبتلا ہو گیا، اور خِیام کی رباعیان اس دو طرفہ کنکاش کا مجموعہ ہو گئیں، صوفیوں نے اس کی رباعیات میں صوفیانہ رباعیوں کی آمیزش کی، اور رندوں نے اباحی خیالات اورستی و رندی کی رباعیان بڑھائیں، چنانچہ ان مشکوک باپت میں انھیں دو قسموں کی رباعیان کثرت سے ملین گی، ایک اسکو صوفی صافی یعنی مذہبی صوفی ثابت کرنا چاہتا ہے، اور دوسرا رند لابیالی، مگر حقیقت حکیم خِیام نہ یہ تھانہ وہ، بلکہ وہ حکیم متعسف تھا، اور اس کا تصوف اگر تھا تو حکیمانہ تصوف تھا، مذہبی صوفیانہ نہیں، خِیام کی طرف یہ مذہبی صوفیانہ رباعی منسوب ہے۔

من بندۂ عاصم رضا تو کجا است ۱۲ تار یک دم نور و صفا تو کجا است
مارا تو بہشت اگر بطاعت بخشی این مزد بود لطف و عطا تو کجا است

آتشکدہ (ص ۱۴۸) میں بعینہ ہی رباعی شیخ ابوالحسن خرقانی کے مرید ابوالاسمعیل عبد اللہ ابن ابونصور محمد انصاری کی ملکیت بتائی گئی ہے،

اسی طرح یہ مذہبی رنگ کی صوفیانہ رباعی،

گر از پے شہوت ہو خواہی رفت ۱۳ از من خبرت کہ بے نوا خواہی رفت
بنگر چہ کسی داز کجا آمدہ می دان کہ چہ میکنی کجا خواہی رفت

شیخ الاسلام انصاری کی مناجات اور منازل السائرین میں ہے،

در داکہ دلم بہ بیچ در مان نرسید جانم لب آمد و بجانان نہ رسید

در بخیری عسمر بیایان آمد افسانہ عشقِ او بہ پایان نرسید
سراسر صوفیانہ خیال ہے، حالانکہ حیاتِ عشق و محبت کی راہ سے خدا کو نہیں ڈھونڈ سکتا تھا،
بلکہ اشراق و حکمت کے راستے سے،

درِ دل خستہ درمندان دانند نہ خوش نشان خیرہ خندان دہند
از ستر قلندری تو گر محسوس می سرسیت درین شیوہ کہ زندان دہند
قلندری کے لفظ سے خیام واقف نہ تھا، اسکی رباعیوں میں یہ لفظ کمین نہیں آیا،
دوسری طرف اسکی رباعیوں میں ہے:-

ایام جوانی است شرابِ اولیٰ تر ۱۴ باخوش پسرانِ بادۂ نابِ اولیٰ تر
این عالمِ فانی چو خراب است بآب از بادہ درو مستِ خرابِ اولیٰ تر
یہ اباحت کا تر و عطا بھی، اس خشک حکیم کے تخیل سے بعید ہے، چنانچہ حافظ کے مطبوعہ
دیوان (نامی کانپور) میں یہ رباعی حافظ کے کلام میں باین تغیر شامل ہے،

ایامِ شباب است شرابِ اولیٰ تر ہر غمزدہ مستِ خرابِ اولیٰ تر
عالمِ ہمہ سربہرِ خرابیت و خراب در جائے خراب ہم خرابِ اولیٰ تر
اسی طرح یہ گرامر رباعی جو خیام کے نسخوں میں ہے،

گویند بہشتِ فحور عینِ خواہد بود ۱۵ انجامی و شیر و انگبینِ خواہد بود
گرامی و معشوق پرستیمِ رواست چون عاقبتِ کار ہمیں خواہد بود
یہ بھی حافظ کے مطبوعہ دیوان (نامی کانپور) میں اس طرح موجود ہے،

گویند کہ فردوس برین خواهد بود فردائی ناب و حورین خواهد بود
گرامی و معشوق گزیدیم چه باک چون عاقبت کار چنین خواهد بود
علی ہذا یہ رباعی جو خیام کی طرف منسوب ہے، حافظ کے مطبوعہ دیوان (کانتور) میں
شامل ہے، مجموعہ خیام میں ہے (بمبئی و نو لکھنؤ)

می نوش کہ عمر جاودانی این است خود خاصیت از دور جوانی این است
ہنگام گل دل مست یاران سرست خوش باش دے کہ زندگانی این است
حافظ کے ہاں یہ رباعی اس طرح ہے،

می نوش کہ عمر جاودانی این است خاصیت روزگار فانی این است
ہنگام گل دل لالہ و یاران سرست خوش باش دمی کہ زندگانی این است

۲۔ تخیل کی دوسری وجہ یہ ہے کہ بعض لوگوں نے خیام کی حکیمانہ رباعیوں کا جواب
لکھا، کسی نے جواب کے ساتھ سوال بھی لکھ دیا، اور آخر وہ سوال و جواب دونوں خیام کے نام
میں مرج ہو گئے، مسئلہ جبر کے ثبوت میں خیام کی طرف یہ رباعی منسوب ہے،

من می خورم دہر کہ چو من اہل بود می خور دن او نزد خدا سہل بود
منی خوردن من حق از ازل میداشت گر من نخورم علم خدا سہل بود

بمبئی و نو لکھنؤ وغیرہ کے بڑے مجموعہ خیام میں یہ رباعی بھی خیام کی طرف منسوب ہے

آگس کہ گنہ بنزد او سہل بود این نکتہ بگوید ار کہ او اہل بود
علم ازلی علت عصیان کرد نزدیک حکیم غایت سہل بود

حالا کہ ظاہر ہے کہ پہلی رباعی کا قائل، دوسری رباعی کا مصنف نہیں ہو سکتا،
زکوٰۃ کی نے بھی اس کو منوبات و مشکوکات ختام میں شمار کیا ہے، (نمبر ۲۶)۔
دارالمصنفین کے مجموعہ منتخبات میں یہ دوسری جوابی رباعی حسب ذیل الفاظ میں نصیر الدین طوسی کے نام سے لکھی ہے،

جواب رباعی ختام

این نکته نگوید آنکہ او اہل بود زیرا کہ جواب شبہات سهل بود
علم ازلی علت عصیان کردن نزد عقلا از غایت جہل بود
اسی طرح رباعیات ختام کے بڑے مجموعوں میں جو ملکی و لکھنؤ دپرس میں چھپے
ہیں، یہ دو رباعیات ختام کے نام سے درج ہیں، اور زکوٰۃ کی نے بھی ان کو ختام کے
منوبات و مشکوکات میں داخل کیا ہے، زکوٰۃ کی - (۷۲-۷۳)

مائیم بطف حق تو لا کردہ و زینک و بد خویش تبرا کرد
آجا کہ عنایت تو باشد، باشد ناکردہ چو کردہ کردہ چون ناکرد
اسے در ہمہ عمر خود بد بہا کرن و آنجا کہ جہشش تو لا کردہ
بر عفو مکن تمکیم کہ ہرگز نبود ناکردہ چو کردہ، کردہ چون ناکرد

بالکل عیان ہے کہ دوسری رباعی پہلی رباعی کے جواب میں ہے، اور دونوں کا
مصنف ایک شخص نہیں ہو سکتا، دارالمصنفین کے مجموعہ منتخبات میں ان میں سے پہلی رباعی
ابو علی سینا کے نام سے لکھی ہے، اور دوسری جوابی رباعی نصیر الدین طوسی کی بتائی ہے،

پہلی رباعی سلطان ابوسعید ابوالخیر کے مجموعہ میں بھی ملتی ہے،

۳۔ تخلیق کی تیسری وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ خیام کے مضامین پر دوسرے شعرا نے ہم معنی اشعار لکھے ہیں، جہاں نے تشابہ کے دھوکے میں سب کو خیام کے سر تھوپ دیا ہے۔
خیام کی حسب ذیل رباعیاں ہمارے مجموعہ منتخبات میں ابوبلی کے نام سے ہیں،

باین و سہ ناوان کہ چین می دانند ۱۶ از ہل کہ دانای جہان ایشاند
خرباش کہ از خری ایشان بلبل ہر کوئے خراست کا فرش می خوتند

نایم بلف حق تو لا کردہ ۱۷ وز نیک و بد خوش تر اکردہ
آنجا کہ عنایت تو باشد باشد ناکردہ چو ناکردہ

از مرکز خاک تیرہ تا صبح زحل ۱۸ کرم ہمہ مشکلات کلی راحل
بیرون جہنم ز چنبر مکر و حیل ہر زندگستہ شد مگر بند اجل

اسی طرح حسب ذیل فلسفیانہ رباعیاں جو خیام کی طرف بھی منسوب ہیں، ہمارے مجموعہ منتخبات میں محقق طوسی المتوفی ۷۷۲ھ کے نام سے ہیں،

فردا کہ حسابش بہت خواہد بود ۱۹ قدر تو بقدر معرفت خواہد بود
در جن صفت کوش کہ در در جزا خیر تو بصورت صفت خواہد بود

ای بنیر این شکل مجسم بیچ است ۲۰ وین دائرہ سطح مجسم بیچ است
خوش باش کہ دشمن کون فساد والبتہ یک دمی و آن دم بیچ است

خیام کے مبطوعہ بھی نون میں ایک رباعی ہے،

مطبوعہ، فادہ عالم
دہرہ ۳۹۵ (۳۹۵) دہرہ ۳۹۵
(دہرہ ۳۹۵)

رقیم و زمانہ آشفۃ بماند ۲۱ بانگہ زصد گہر کی سفتہ بماند
افسوس کہ صد ہزار معنی و دقیق از بخردنی خلق ناگفتہ بماند
ہمارے مجموعہ منتخبات میں اسی کی ہم معنی وہم تافیہ وہم ردیف رباعی فارابی کے
ضمن میں لکھی ہے،

اسرار وجودی و انجمنہ (۹) بماند ۲۲ و آن گوہر بس شریف ناسفتہ بماند
ہر کس ز سیر قیاس حرفے گفتند وان نہکتہ کہ اصل بود ناگفتہ بماند
دیوان حافظ کا ایک نہایت عمدہ اور نادر نسخہ شاہ میر عالم صاحب (غازی پور) کے کتب خانہ
میں ہے، اس نسخہ کو ستلہ کے کچھ بعد اگر قاضی کے زمانہ میں ایک ایرانی ادیب نے بہت سے
قلمی نسخوں کی ترتیب و تطبیق سے دس برس میں منب کیا ہے، اور حافظ کے کلام میں سات
آٹھ سو اشعار جو غیر یون کے شامل ہو گئے تھے، ان کو خارج کیا ہے، مگر تعجب ہے کہ یہ رباعی
اسین حافظ کے مملو کات میں شامل ہے،
خیام کے نام کی یہ رباعی،

گردون کمرے زعفر سودہ مات ۲۳ جیون اثرے ز اشک پاوودہ مات
دو رخ شرے زینج بیوہ مات فردوس وی ز دقت اسودہ مات
سلطان ابوسعید ابوالخیر کے مجموعہ رباعیات میں بھی داخل ہے،

۱۔ تافیہ اس نسخہ میں اسی طرح ہے، ۲۔ دینہ، بوڈلین و کاویانی، ۳۔ مطبوعہ کریمی لاہور (۹۷)
درفاہ عام پریس لاہور، (۹۸)

خیام کے مجموعہ دہینہ اور مطبوعہ بیہی نسخہ میں ایک رباعی ہے،
 ترکیب طبع چو بکام تو دمی است ۲۴ تو داد کن از ہر چہ کہ ہر دم تھی است
 باہل خرد نشین کہ اصل من و تو گردی و شمراری نسیمی دمی است
 لیکن تھوڑے تغیر کیساتھ یہی رباعی سلطان ابوسعید ابوالخیر کے یہاں بھی ہے، اور جبکا
 متن شاید منسوب بہ خیام متن سے زیادہ بامعنی ہے،
 چون حاصل عمر تو فریبی درمی است زوداد کن گرت بہر دم تھی است
 مغرور مشو بخود کہ اصل من و تو گردی و شمراری نسیمی دمی است
 ۴۔ تخیل کی ایک اور صورت یہ ہے کہ کسی مناسب موقع پر خیام کی کوئی رباعی کسی
 مشہور آدمی نے نام بتائے بغیر پڑھی یا لکھی، ناواقف سننے والوں اور دیکھنے والوں نے یہ
 سمجھا کہ یہ رباعی اسی قائل کی تصنیف ہے، اس تخیل کی ایک مثال میرے نزدیک یہ ہے
 کہ خیام کی ایک رباعی ہے،

اجزائے پیالہ کہ در ہم پیوست ۲۵ بشکستن آن روانی داروست
 چندین سرو پای نازنین در سروساز بہر چہ ساخت و زبر آچہ شکست
 اس رباعی کو زکو و دوسکی نے خواجہ نصیر الدین طوسی کی طرف منسوب پایا ہے، اور ہم کو
 بھی خواجہ کی طرف یہ منسوب ملی ہے، آتشکدہ آذرین بابا فضل کاشانی کے حال میں لکھا

۱۔ یہ متن مطبوعہ بیہی کے مطابق ہے، ولیہ میں دو مرا مصرع یوں ہی "خوش باش اگر چہ بر تو ہر دم تھی است"
 اور تیسرا "اصل من و تو" کی جگہ اصل متن "تو" ہے،
 ۲۔ کرمی لاہور (۸۳) رفاد عام لاہور (۸۴)

گویند خواجہ نصیر در زمان استیلاے ہلاکو خان قتل و غارت بلاد ایران، نظر باخلاصی کہ بجانب نشہ
کاشان نواحی را رعایتاً کہ از شہر فتنہ مغولان حمایت کردہ، چند رباعی در تحقیق مسئلہ گفتہ و جواب
بہرہ مندر شد، سے اجزلے پیالہ کہ در ہم پیوست، الخ

خواجہ کی اخلاق ناصری کے اُس نسخہ کے دیباچہ میں جو ۱۲۵۱ھ میں کلکتہ میں بابو شعیب
ملک کے مطبع سنگی میں بہت سے علماء کے اہتمام و تصحیح سے چھپا ہے مصنف (خواجہ نصیر الدین
طوسی) کے حال میں ایک دیباچہ ہے، اس میں یہی واقعہ اور رباعی لکھ کر کسی کتاب کے حوالہ
سے لکھا ہے کہ بابا افضل نے اس رباعی کے جواب میں یہ رباعی لکھی،

تاگوہر جان در صدف تن پیوست از انجیات صورت آدم بست
گوہر جو تمام شد، صدف نہ شکست بر طرف کلمہ گوشہ سلطان نہ نشست

لیکن یہ تمام داستان اس وقت نارغبت ہو کر بجاتی ہے جب یہ مستند طور سے معلوم
ہوتا ہے کہ جب خواجہ طوسی شاید بیس برس کے ہوں، تو یہ رباعی انھیں مغولوں (تاتاریوں)
کے حملہ مرو میں سید عزالدین نسابہ نے (۱۲۱۱ھ میں) خیام کے نام سے پڑھی، اور خیام کی طرف
اسکی نسبت ایک ایسی مستند تاریخی کتاب میں مذکور ہے جو اپنے عہد کے ایک مشہور فاضل
وامیر عطا ملک جوینی نے اس وقت لکھی جب خواجہ نصیر طوسی ہنوز زندہ تھے، یعنی ۱۲۵۵ھ میں،
(خواجہ نے ستر برس کی عمر میں ۱۲۷۲ھ میں وفات پائی ہے)

اس حوالہ سے صاف ظاہر ہے کہ یہ خواجہ کے زمانہ میں خیام ہی کی رباعی تھی بعد کو پھر

لے تاریخ جہانکشا عطا ملک جوینی جلد اول ص ۱۲۵، گ

یہ خواجہ کی ملکیت کیونکر ہو گئی، واقعہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ خیام کی یہ رباعی تمار یون کے قتل عام پر بالکل چسپان ہو رہی تھی، اس لیے اس وقت وہ ہر صاحب ذوق کی زبان پر تھی، خواجہ نے اسی لیے بابا افضل کے پاس (اگر بابا کے وہ معاصر ہو سکیں) اس رباعی کو لکھ کر بھیجا ہوگا، بعضوں کو اس سے یہ غلط فہمی ہوئی کہ یہ خود خواجہ کی تصنیف ہے،

۵۔ تخیل کی ایک اور وجہ یہ ہے کہ خیام کی چند تیز خمریہ رباعیوں کے سبب سے اکثر تیز چست خمریہ رباعیان خیام کی طرف منسوب کر دی گئیں، مثلاً سراج الدین قمری جو خوارزمشاہ کے دربار میں تھا، اور فخر رازی کا شاگرد تھا، علانیہ مست و باده خوار تھا، تاریخ گزیدہ میں ہے ”ورفضیات غلوی تمام کردہ بود“ (صفحہ ۸۲)

آتشکدہ (ص ۱۱۱) میں ہے،

”در شرب خمر شروع داشتہ و قطعات و رباعیات درین مطلب دارد“

چنانچہ آذر کے بیان کے مطابق ذیل کی رباعی جو خیام کے نامہ اعمال میں درج ہے، سراج الدین قمری کی ہے،

۲۶ امروز کہ رونق جوانی نیست می خواہم از آنکہ شادمانی نیست
عیش کیندگر چہ تلخست خوشست تلخ است از آنکہ کہ زندگانی نیست
اسی طرح حسب ذیل رباعی،

۲۷ من می خورم و ہر کہ چو من اہل بود می خوردن من بنزد او سہل بود

لہ آتشکدہ، ص ۱۱۱،

می خوردن من حق بازل میداست گرم خوردم علم خدا جہل بود،
 حمد اندستونی نے تاریخ گزیدہ میں جو ۳۳۰ء میں لکھی گئی ہے، اسی سرساج قمری کے نام
 سے تھوڑے تغیر کے ساتھ نقل کی ہے، اسی طرح یہ رنگین رباعی جو خیام کے ایک معاصر
 اقراری بادہ خوار علی بن حسن باخرزی المقتول ۴۶۶ء کی ملکیت تھی، نام کردہ خیام کے
 فرد جرم میں داخل ہے،

زان می خواہم کہ خرمی را سبب است ۲۸ ناش می و کیما ی شادی لقب است
 سرخ است چو عناب ز آب عنب آبی کہ برخ بر آتش آرد عجب است
 ۶۔ ایک ممکن صورت تخیل کی یہ ہے کہ بعض تند نوشون نے حاقظ کی شراب کو
 دو آتش بنانے کے لیے دیوان حاقظ میں حاقظ کی غزلوں کے پہلو بہ پہلو خیام کی رباعیاں
 بھی لکھیں، بلکہ عجیب بات یہ ہے کہ اس دو آتش کی کشیدگی خواہش شہنشاہ اکبر کے دل
 میں پیدا ہوئی تھی، اس سے بعضوں نے دھوکا کھا کر خیام کی رباعیوں کو حاقظ کی طرف
 منسوب کر دیا، حالانکہ حاقظ کا رباعی گوئی میں کوئی درجہ نہیں، زکو و وکی کی آوارہ گرد
 رباعیوں میں دس رباعیاں حاقظ کی طرف منسوب ہیں، اتنی تعداد کسی اور شاعر کی طرف
 منسوب نہیں، دیوان حاقظ کے اس قسم کے متعدد نسخے ملتے ہیں جن میں بعض اکبر کے وجود
 سے پہلے کے ہیں، فرنیچ عالم موسیو کورانہ کا مملوکہ نسخہ دیوان حاقظ جو ۱۹۲۳ء میں موسیو وینے

۱۰ تاریخ گزیدہ مستوفی ص ۲۸۶، صرف تیسرے مصرع میں فرق ہے، تیسرا مصرع اس میں اس طرح ہے
 ”می خوردم از د بازل می دانست“ ۱۱ بابا اباب عوفی، جلد اول ص ۳۷۰ میں لکھی ہے ۱۲ ۱۸۵۶

vignies تاجراشیائے قدیم (پرس) کے پاس تھا، اور جس کو علامہ عبدالوہاب قزوینی نے دیکھا تھا، اور جس کا ذکر فریڈرک روزن نے کاپیائی مطبوعہ کے ص ۱۶۸ پر کیا ہے، اسی قسم کا نسخہ ہے، دیوان کے ص ۴۷ سے ۴۹ تک ختام کی ۶۲ رباعیان مندرج ہیں، یہ نسخہ مشہور کا تب سلطان محمد نور کا لکھا ہوا ہے اور سن ۹۳۵ھ میں شہر ہرات میں لکھا گیا ہے،

اسی قسم کے دیوان حافظ کا ایک نہایت عمدہ اور قیمتی مخطوطہ اور لاہور دہلی نسخہ نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خان شروانی کے ملوکہ کتب خانہ حبیب گنج (علیگڑھ) میں ہے، حسین دیوان حافظ کی ہر دو غزلوں کے بیچ کی جگہ میں ٹیڑھی سطرون میں ختام کی ایک ایک رباعی لکھی ہوئی ہے، کاغذ سمرقندی، خط عمدہ نستعلیق، کناروں پر ترکی میں بکثرت حواشی ہیں، اس میں ختام کی (۴۴۴) رباعیان ہیں، نسخہ پر گوتا رنچ نہیں، تاہم وہ تین سو برس سے کم کا نہیں ہو، اسی طرح کا تیسرا نسخہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کے کتب خانہ میں ہے، حافظ کی ہر دو غزلوں کے بیچ بیچ میں ٹیڑھی سطرون میں ختام کی ایک ایک رباعی ہے، کتب خانہ میں اس نسخہ کا نمبر ۸۳۲ ہے، نموس ہو کہ تاریخ سے خالی ہے، مگر خط و کاغذ کے لحاظ سے دو سو برس کا پرانا معلوم ہوتا ہے،

۷۔ تخیل کا ایک اور سبب یہ ہے کہ رباعیوں میں شعرا عموماً اپنا تخلص نہیں دیتے، اس لیے ان چار مصرعوں کی ملکیت کا دعویٰ ہر شخص کر سکتا ہے، جس کو جس نام سے کوئی لکھ دے، اس بنا پر رباعیوں کی ملکیت کا سوال ہمیشہ مشکوک رہتا ہے، اور بہت کم رباعیات کے نسخوں پر اعتبار کیا جاسکتا ہے، مشہور رباعی گو یون میں (سڑکے سوا) سخابی

نجنی المتوفی ^{۱۳۱۵} سب سے زیادہ کم ہے، مگر اس کے رباعیات کے مجموعے بھی یکساں نہیں۔
 ان شکلات کا حل | ان اسباب سے ختام کی رباعیوں کی تعیین کا مسئلہ نہایت اہم ہے اس کے
 حل کی اصلی صورت تو یہ ہے کہ ختام سے قریب تر عدد کا کوئی نسخہ ہم پہنچے، مگر افسوس ہے
 کہ اب تک نوین صدی ہجری سے پہلے کا کوئی نسخہ ہم نہیں پہنچا ہے، اسلئے مختلف ارباب
 تحقیق نے اس کمی کو دور کرنے کی اب تک حسب ذیل صورتیں اختیار کی ہیں جنہیں سے ہر
 ایک میں مجھے کچھ نہ کچھ ترجم و اضافہ پیش کرنا ہے،

۱۔ سب سے پہلا طریقہ یہ اختیار کیا گیا کہ ختام کے بڑے مجموعہ رباعیات کو لیکر ان رباعیوں
 کو الگ کیا گیا جو دوسری کتابوں میں، دوسرے شاعروں کے ناموں سے لکھی ہوئی ہیں
 ان رباعیات کے الگ کرنے کے بعد اس سرمایہ کو جس پر ختام کے علاوہ کسی دوسرے کا
 دعویٰ نظر نہ آیا، خاص ختام کا مال سمجھا گیا،

لیکن اس طریقہ انتخاب میں کھلا ہوا مغالطہ یہ ہے کہ ایک رباعی جب دو کتابوں میں
 دو شخصوں کے ناموں سے لکھی ہوئی ملتی ہے، تو کسی کو کیا حق ہے کہ بلاوجہ وہ اس کو ان دونوں
 میں سے کسی ایک کی ملکیت سے خارج کر کے دوسرے کے حق میں تسلیم کرے،

فریڈرک وزن نے نہایت خوبی سے اس طریقہ تحقیق کی بعض کمزوریاں دکھائی ہیں
 (مطبوعہ کاویانی ص ۱۲-۱۳) اور طالب الی المتوفی ^{۱۳۱۵} کی طرف جو رباعی منسوب ہے،
 اس کو ختام کے نسخہ ^{۱۳۱۵} میں موجود ہونے کے سبب سے اور ملا جلال الدین رومی اور
 حافظ کی طرف جو بعض رباعیاں منسوب ہیں، ان کو ان کے قدیم قلمی دواوین میں نہ پاسے

جانے کے سبب قابلِ ہوشیار ہے،

۲۔ دوسرا طریقہ جس کو کرلیستن زن نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ ان رباعیوں کو جن میں خیاَم کا تخلص پڑا ہوا ہے، اصلی سمجھا جائے، کرلیستن زن نے اس قسم کی بارہ رباعیاں نکالی ہیں جنکو ہم ذیل میں مختلف نسخوں کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں،

بوڈلین لائبریری کے قدیم نسخہ میں ان بارہ میں سے صرف پانچ رباعیاں ہیں، اور یہ تمام نسخوں میں متفقاً پائی جاتی ہیں،

تاجِ دُردنم بروے دریا ہنشت	۱	بیزارشدم زبست پرستان کُنشت
خیام گفت دوزخی خواہد بود		کہ رفت بدوئی خاکدہ زہبشت
خیام کہ خمیہ ہائے حکمت می فروخت	۲	در کورہ غم قناد و ناگاہ بیوخت
مقراضِ جہل طنابِ عمرش چو برید		دلالِ اہل برائگانش بفریخت
خیام ز بہر گنہ این ماتم چیت	۳	وز خوردن غم فائدہ بیش و کم چیت
از آ کہ گنہ نہ کرد غفران نبود		غفران ز برائے گنہ آمد غم چیت
خیام اگر ز بادہ مستی خوش باش	۴	بالالہ رُخسے اگر نشستی خوش باش
چون آخر کار نیست خواہی بود		انکار کہ نیستی چو هستی، خوش باش
تا بتوانی خدمتِ زندان می کن	۵	بنیادِ نماز و روزہ ویران می کن
بشنو سخنِ راست ز خیامِ عمر		می میخوردہ می کن احسانِ مکن

خیام کے بڑے مجموعہ رباعیات مطبوعہ ملک الکتاب شیرازی و نو لکھنؤ و کلکتہ
مبئی مین تین اور مین، ان مین سے پہلی رباعی دہینہ کے قلمی نسخہ مین بھی ہے، اور دوسری
رباعی نسخہ دہینہ اور مطبوعہ کاویانی دونوں مین ہے،

خیام تننت بخیمہ می ماند راست ۶ سلطان روح است منزل دارفاست
فراش اجل ز بہر دیگر منزل از پافکن خمیہ کہ سلطان برخاست
خیام زمانہ از کسے دار و تنگ ۷ کو در غم ایام نشیند دل تنگ
می خور تو در آگینہ بانالہ و چنگ زان پیش کہ آگینہ آید برنگ
تا چند ز مسجد و نماز و روزہ ۸ در میکد ہستی از در یوزہ
خیام بخور بادہ کہ این خاک ترا گہ جام کنند و گہ سبو، گہ کوزہ
کاویانی اور کرستین زن کے یہاں اور الہ آبادی نسخہ (نوار احمدی) کے خاتمہ مین
ایک اور رباعی ہے،

سہ میرزا محمد ملک الکتاب شیرازی نے ۱۲۹۷ھ مین کارخانہ محمدی بمبئی سے شائع کیا، اس نسخہ کی قیمت دیباچہ مین اُسے یہ بیان
کیا ہے کہ اس نے اس کی قلمی اصل سلطان کی کتب خانہ سے حاصل کی ہے،
"فلذا نقل الانامیر زاحمد شیرازی جلا ز حیات زیا و نسخہ کمال و محجہ آزاد کرتا بخانہ سلطانی بدست آوردہ" (ص ۲)
سہ یہ نسخہ بمبئی کلکتہ از حسنی مین آغا محمد حسین لاری نے ۱۳۲۲ھ مین چھپوایا تھا، نو لکھنؤ کا نسخہ بیشتر اسی کے مطابق ہے،
اس کا مقدمہ نگار ۱۳۲۲ھ مین نیشاپور مین حکومت ایران کی طرف سے مامور تھا،
سہ یہ رباعی نسخہ دہینہ مین اس طرح ہے،

خیام تننت بخیمہ می ماند راست
فراش اجل ز بہر دیگر منزل
مجموعہ منتخبات دارالمصنفین مین اس طرح ہے،
خیام تننت بخیمہ می ماند راست
فراش اجل ز بہر دیگر منزل
جان سلطان نے کہ منزلش در بقا است
این خیمہ بیفتد چو سلطان برخاست
سلطان جانست و منزلش دارفاست
ویران کند این خیمہ چو سلطان برخاست

آدم چو صراحی بود روح چوے ۹ قالب چوئے بود صد اوئے
دانی چه بود آدم خاکی خیتام فانوس خیالی و چراغی درے
ان کے علاوہ کریمین زن نے تین اور رباعیان مطبوعہ پورپنخون سے نقل کی ہیں، جو
ہندوستانی مطبوعہ پنخون میں نہیں،

خیام لکھ چہ خرگہ چرخ کبود ۱۰ زوخمہ و در بست در گفت و شنود
چون شکل حجاب بادہ در جام وجود ساتی ازل ہزار خیتام نمود
از من مصطفیٰ رسانید سلام ۱۱ و آنگاہ بگوئید باعز از تمام
کاس سید ہاشمی چرا دوغ ترش در شرع حلال است نمی ناجہ ام
از من بر خیام رسانید سلام ۱۲ و آنگاہ بگوئید کہ خامی خیتام
من کے گفتم کہ می حرام است فے بر خیتہ حلال است بر خام حرام
اس طریقہ کی کمزوری بھی فریڈرک روزن نے ایک مثال سے واضح کی ہے کہ
رباعی نمبر ۶ میں گو خیام کا تخلص موجود ہے، مگر مولانا رومی کے ایک علمی دیوان میں یہ
رباعی اس طرح سے موجود ہے،

این صورت تن نغمہ ماند است جان سلطانے کہ منزش در بقا
فراش زہر منزل آئندہ زخمہ بیفکند چو سلطان برقا

ہمارے خیال میں اس رباعی میں خیام کا تخلص محض خیمہ کی مناسبت سے ڈالا گیا ہے
کہ اس تمثیل میں خیام کے جسم کی کوئی تخصیص نہیں اور اس کی عمومی حیثیت ہی رباعی کے

صحیح معنی ہیں، خِیام کا اس تشبیہ کو اپنے کو پکار کر اپنے اوپر چسپان کرنا ایک قسم کی بدذوقی ہے جو اس سلیم الذاق انسان کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتی، مگر بایں ہمہ تعجب یہ ہے کہ خِیام کے اکثر قلمی اور مطبوعہ مجموعوں میں یہ خِیام کے نام سے موجود ہے، کیا یہ توار ہے؟

تعجب ہے کہ فریڈرک روزن نے رباعی نمبر پر گرفت نہیں کی ہے حالانکہ بدرجہا جرعی نے جن تیرہ رباعیوں کو ۱۲۷۷ء میں خِیام کے نام سے لکھا ہے، اور جن کو فاضل موصوف نے خود اپنے نسخہ مطبوعہ کاویانی کے آخر میں عبدالوہاب قزوینی کے حوالہ سے نقل کیا ہے (کاویانی ص ۱۹۶) اُن میں یہ ساتویں رباعی اس طرح ہے،

ایام زمانہ از کسے دار و تنگ کو در غم ایام نشیند دل تنگ

اس میں خِیام کے بجائے ایام ہے، مگر اصل یہ ہے کہ ایام کے بجائے خِیام ہی صحیح ہے، ایک تو اس لیے کہ ایام زمانہ کی اضافت بے معنی ہے، دوم اس لیے کہ دوسرے مصرع میں ایام موجود ہے، اور یہ تکرار محفل فصاحت ہے، تیسرے صحیح قلمی نسخوں میں خِیام ہی ہے، جیسا کہ ہمارے پیش نظر سلطان علی کاتب کے نسخہ ملوکہ دہلی میں اور دوسرے نسخوں میں ہے،

رباعی نمبر ۹ بھی مشکوک ہے، اس کے دوسرے مصرع کا قافیہ غلط بھی ہے، اور بے معنی بھی ہے، کریستین زن اور فریڈرک روزن نے اس کا دوسرا مصرع یوں نقل کیا ہے، (کاویانی ص ۲۰)

قالب چوئے بُود، صدای دروے

یہ مصرع بھی بے معنی ہے، اور قافیہ بھی غلط ہو کر یہی ”دروے“ چوتھے مصرع کا بھی قافیہ ہے، یہاں کوئی ایسا لفظ چاہئے جس کا مطلب یہ ہو کہ قالب نے ہے، اور اُسین جو صراہ ہے، وہ جان ہے، شاید اس طرح ہو،

قالب چوئے و جان پوچھدے در نے

رباعی (نمبر ۱) میں بھی خِیام اور خمیہ کا بے معنی ضلع جگت ہے، دو پہلے مصرعون کا دوبعد کے مصرعون سے کوئی لگاؤ نہیں معلوم ہوتا،

رباعی (نمبر ۱۱) اور (۱۲) کو فریڈرک روزن بھی عمر خِیام کی نہیں مانتا، اور اس کا خیال صحیح ہے، کہ ان دونوں کا طرز گفتار خِیام سے بالکل نہیں ملتا، پھر یہ باہم ایک دوسرے کے سوال و جواب ہیں، جو ایک ہی شاعر کی زبان سے نہیں ادا ہو سکتے،

خِیام کے تخلص کے علاوہ رباعیات کے اکثر نسخوں میں ایک اور رباعی موجود ہے جس میں ”خِیام“ کے بجائے ”عمر نام“ ہے، وہ کریسٹن زن اور فریڈرک روزن کے شمار سے رہ گئی ہے، اس کو بھی بڑھانا چاہئے، (دیکھو مطبوعہ گلزار حسنی بی بی ۱۳۲۲ء ملک لکنتا شیرازی بی بی مطبوعہ ۱۲۹۶ء و نو لکسور لکھنؤ، و کاویانی برلن نمبر ۶ قلمی انٹیل لائبریری پٹنہ)

امی سوختہ، سوختہ خستہ سنی ۱۳ وی آتش و زخ از تو افروختنی

تا کے گوئی کہ بر عمر رحمت کن حق را تو کجا بہ رحمت آموختنی

بوڈلین لائبریری کے نسخہ ۵۳۵ میں خِیام کے تخلص کی جو پانچ رباعیاں ہیں وہ شکوک سے پاک ہیں، کہ دوسرے تمام نسخوں سے ان کی تائید ہوتی ہے،

۳۔ عمر خیام کی اصلی رباعیوں کی تعیین کے لیے تیسرا طریقہ یہ ہے کہ قدیم مستند مصنفین کی کتابوں میں خیام کے نام سے جو رباعیان مندرج ملین، ان کو یکجا کیا جائے، اس وقت تک رباعیات کا نوین صدی سے پہلے کا کوئی نسخہ دستیاب نہیں ہوا ہے، اس لیے اس سے پہلے کی کتابوں کی تلاش سے خیام کی یہ نو رباعیان دستیاب ہوئیں، ان میں سے سب سے پرانے اور سب سے پہلے ماخذ کا حوالہ سب سے پہلی دفعہ ان سطروں میں دیا جا رہا ہے،

امیر عنصر المعالی کی کاؤس نے اپنی قابوس نامہ (۵۷۴ھ) میں شہر بخوار کے آداب میں لکھا ہے، کہ شراب اتنی کم پی جائے کہ نشہ کی حد تک نہ پہنچے، پھر کہتا ہے چنانکہ عمر خیامؒ

ایں دل خدازستی و مخموری گشت ۱ وز ہمدی رطل گران دوری کن
از باوہ شفا نیز دوا ز مستی رنج توبہ ز شفا کن، ز مخموری کن

یہ حوالہ عین خیام کے عہد زندگی کا ہے، مگر یہ رباعی خیام کے پیش نظر مجموعہ عین میں منسلک نہیں ہے اس کے بعد اس قسم کا دوسرا ماخذ ”نزهت الارواح“ شہر زوری کا فارسی نسخہ معلوم ہوتا ہے شمس الدین شہر زوری نے اپنی کتاب (۵۸۶ھ - ۶۱۱ھ) میں لکھی ہے، اس میں خیام کی یہ دو رباعیان ہیں،

گویند بخت جست جو خواہد بود	۲	و آن یار عزیز تند خو خواہد بود
از خیر محض جز نگوئی ناید		خوش باش کہ عاقبت نکو خواہد بود
از واقفہ تر خبر خواہم کرد	۳	و از ابد و حرف مختصر خواہم کرد

۱۔ قابوس نامہ، طبع بسبی ۱۳۵۵ھ، ۲۔ ترجمہ فارسی شہر زوری موجودہ کتب خانہ دارالمصنفین،

با عشق تو در خاک فرو خواہم شد باہر تو سرفراک بر خواہم کرد

اس کے بعد شیخ نجم الدین ابوبکر بن عبد اللہ بن محمد اسدی رازی معروف بہ دایہ کی

”مرصا و العباد من المبدأ الی المعاد“ جو تصوف پر فارسی میں ایک قدیم کتاب ہے اور

سنہ ۶۲۰ھ میں سیواس (ترکی) میں لکھی گئی ہے۔ اس میں خیام کی یہ دو رباعیاں اسکے نام سے ہیں^۲۔

درد اترہ کا دل روشن ہست ۴ آزار نہایت نہ نہایت پست

کس می زندمے درین عالم است کاین آمدن از کج و رفتن بکجاست

دارندہ چو ترکیب طبع آراست ۵ باز آچہ قبل فلک اندر کم و کاست

گر زشت آمدن این صویر عریاست ورنیک آمد خرابی از بہر چرست

اس کے بعد عطا ملک جوینی نے تاریخ بہار کشمیر میں سنہ ۷۱۰ھ میں تالیف ہوئی

حسب ذیل رباعی خیام کے نام سے نقل کی ہے جس کو سید عبداللہ بن سبا نے مرو کے قتل عام کے میدان میں جب وہ لاشوں کو شمار کر رہے تھے، پڑھا تھا،

”و درین حالت رباعی عمر خیام کہ حسب حال بود، ہر زمان گز زبان را راندست“

ترکیب پیالہ کہ در ہم پیوست ۶ بشکستن آئین روانی داروست

چندین سرد پائے نازنین از سرود از مہر کہ پیوست و بکین کہ شکست

۱۔ کشف الظنون حاجی خلیفہ ص ۴۸ ج ۲ قسطنطنیہ، ۲۔ مظفریہ ص ۳۲۲، روس سنہ ۱۸۹۹ء،

۳۔ تاریخ جان کشاے جوینی جلد اول ص ۶۸ اگب سنہ ۱۰۰۰ھ لندن،

اسی کتاب میں ختام کی ایک اور رباعی قائل کے نام کے بغیر مذکور ہے،

می خور که سمن سما به خواهد دید ، خوش ز می که سہی سما به خواهد دید

نیز یکم عاریت کہ داری بر خور
می دان کہ حقن چو ما بی نخواهد دید

یہ بُرباعی خیمام کے کاویانی نسخہ میں اس طرح ہے،

میں خور کہ من بے سما خواہد شد خوش ز می کہ سی بے سما خواہد شد

یہ طرف چمن از زندگی بر خور زیر اچمن بے جو ما خواهد شد

بعد ازین حمد الله بن ابی بکر مستوفی قزوینی کی تاریخ گزیده (۱۳۳۵) کا حوالہ دینا

چاہئے، شعراء کی فصل میں ہے،

نیام بود عمر بن ابراهیم در اکثر علوم خاصه در نجوم سرآمد زمان خود بود و ملازم سلطان ملکشا

بلجوتی بود، رسائل خوب و اشعار نیکو و از دامن اشعار

مرفوزہ کہ برروسے یثی بودست ۸ خورشید رخی ازہرہ جینی بودست

مردا ز رخ آستین باز مرفشان کان هم رخ خوب نازنینی بودست

عزازین مولانا خسرو برقی کی فردوس التواریخ ہے، جو حتمہ میں تالیف

ہوئی، اسکی ابتدائی عبارت بالکل مستوفی کی ہے، اور پہلی رباعی بھی وہی ہے جو اسکی

تاریخ گزیدہ میں ہے، دوسری رباعی اس میں ختام کی یہ ہے، جس کی نسبت یہ روایت

نقل کی ہے کہ یہ اسکی زندگی کا آخری کلام ہے،

۲۵ تاریخ گزیدہ ص ۱۸۷ گب،

۱۵ تاریخ جهانکشی جوینی جلد دوم ص ۱۸۱ گ

سیر لہم ای خدای از ہستی خوش ۹ از تنگ ملی و از تنی و تنی خوش
از نیست چو هست میکنی بیرون آر زین نیستیم بحرست ہستی خوش
خیام کی یہ وہ نو رباعیان ہیں، جو ہم کو نوین صدی ہجری کے آغاز تک کی کتابوں
میں اسکی طرف منسوب ملی ہیں، ابو جبر راوندی کی راحت الصدور میں جو ۵۹۹ھ بمطابق ۱۲۰۱ء میں تالیف
پائی ہے، ایک ایسی رباعی لکھی ہے جس کے قائل کا گو نام اسین نہیں ہے، مگر رباعیات
خیام کے اکثر مجموعوں میں وہ خیام کی بتائی گئی ہے، وہ رباعی یہ ہے،
یک شیشہ می کن ز ملک نو بہ ۱۰ وز ہرج (چہ) نہ می طریق برین شو
چرخست بہ از ملک فریدن صدبا خست سر خم ز تاج کیخسرو بہ
ساتویں اور دسویں رباعی نام کے بغیر ہیں، اسلئے یہ دوسرے درجہ پر ذکر کے قابل ہیں
اور اب ان حوالوں کی ترتیب یہ ہوگی،

- ۱۔ قابوس نامہ، تالیف ۵۴۵ھ،
- ۲۔ راحت الصدور تالیف ۵۹۹ھ۔ ۶۰۱ھ
- ۳۔ نزہۃ الارواح فارسی تالیف ماہین ۵۸۶ھ۔ ۶۱۱ھ،
- ۴۔ مرصا و العباد، تالیف ۶۲۰ھ،
- ۵۔ تاریخ جهانگشا، تالیف ۶۵۸ھ
- ۶۔ تاریخ گزیدہ، تالیف ۶۳۳ھ

۱۔ راحت الصدور وایتہ السور ابو جبر راوندی ۵۴۵ھ گب، ۵۸۶ھ بو طین و کویانی، و طران و مہدی تیسرے مصرع
کا پہلا لفظ بو طین کا ویا نی میں "ہا می" ہے، اور طران و مہدی میں جا میست، علامہ ابن رباعی کا پہلا لفظ ان میں بخون میں کھڑا

۷۔ فروس التوائیخ، تالیف ۱۳۳۵ھ،

ابن بدر جارجی کا انتخاب | ابھی حال میں خیام کی تیرہ رباعیوں کی ایک قدیم سند ہاتھ آئی ہے جس کی صورت یہ ہے کہ آٹھویں صدی ہجری کے وسط میں محمد بن بدر جارجی نامی ایک شاعر تھا، اس نے ۱۲۷۵ھ میں موسیٰ الاحرار فی دقالتی الاشعار نام ایک کتاب لکھی تھی، جہاں تقریباً دو سو شعرا کے منتخب کلام جمع کئے تھے، ان میں سے ایک خوش نصیب عمر خیام بھی تھا، اس کتاب کی تاریخ اس کے اس قطعہ سے ظاہر ہے،

دہ قصہ و چل بود یک اندر مضامین ہر اندر حوت و ماہ اندر سلطان

بر دست محمد بن بدر شاہ
مجموعہ تمام مشاعر، بفضل یزدان

یہ کتاب مجمع الفعجا کے مصنف رضا فی خان کے پاس بھی تھی، جیسا کہ اس کے دیباچہ میں مذکور ہے، اس کتاب کا یہی نسخہ جو مولف مجمع الفعجا کے مطالعہ میں تھا، ایک ارمنی کتاب فروش گورکیان نامی کے قبضہ میں آیا، اور وہ اس کو لیکر ۱۹۱۳ء میں پیرس اس کو بیچنے لایا تھا، علامہ عبدالوہاب قزوینی نے اس کو دیکھا، اور اس میں سے بعض چیزوں کے عکس لے لیے، جنہیں خیام کی بھی تیرہ رباعیاں تھیں، جو قدیم الما میں لکھی تھیں، کاویائی پیرس میں رباعیات خیام کے طبع کے وقت قزوینی نے وہ تیرہ رباعیاں بھی پیرس میں بھیج دیں، جو اس نسخہ کے آخر میں شامل ہیں، وہ حسب ذیل ہیں،

عالم گراز بہر تومی آر نیسند ۱ مگر ای بدان کی عاقلان نگر ایند

۱۔ اس نسخہ کی پوری کیفیت، رباعیات مطبوعہ کاویائی برلن، ص ۱۹۲ و ص ۱۹۳ میں پڑھو،

- بسیار چو تورو ند، بسیار آیند
بر بای نصیب خویش کت بر بند
- ۲ چون روزی و عمرش کم نتوان کرد
خود را بکم خویش دترم نتوان کرد
- کارین تو چنانک ای من تست
از موم بدست خویش ہم نتوان کرد
- ۳ وقت سحر است خیز ای مایه ناز
نرنگ نرنگ بادہ خور و چنگ نواز
- کاہنا کے بجائید نیاسد کے
واہنا کی شدند کس نمی آید باز
- ۴ چون نیست مقام ہارین دیرقیم
بس بے می معشوق خطای است عظیم
- تا کے ز قدیم و محدث امیدم و بیم
چون من رفتم جہان چہ شد چہ قدیم
- ۵ چون ابر نور و زرخ لالہ بہشت
بر خیز و بجام بادہ کن عدم دست
- تین سترہ کی امروڑ تماشا گاہ بہشت
فرواہمہ از خاک تو بر خواہد بہشت
- ۶ برنگ نوم دوش سہوی کاشی
سمرت بدم چو کردم این لوباشی
- باہن بزبان حال میگفت سہو
من چون تو بدم تو نیز چون من باشی
- ۷ یک قطرہ آب بود و بادریا شد
یک ذرہ خاک بازین یکتا شد
- آمدن تو اندرین عالم بہشت
آندگسی پدید و ناپیدا شد
- ۸ ایام زمانہ از کے دارد تنگ
کو در غم ایام نشیند دل تنگ
- نی خور تو در آگینہ و نالہ چنگ
زان پیش کی آگینہ آید برنگ
- ۹ این بحر وجود آمدہ بیرین زہفت
تس نیست کی این گو خرقہ یفت
- ہر کس سخنے از سر سودا گفتند
زان روی کی بہت کس نمیداند

ای پیر خرد من کہ تر خبر سیز ۱۰ وان کو دک خاک بیز را بگر تیز
پندش ده و گوئی نرم نرک منی مغز سر کیتباد و چشم پر ویز
دوری کہ در آمدن رفتن است ۱۱ اورا نہ نہایت نہایت پیر است
تس می زندوی درین معنی را لَین آمدن از کجا رفتن بکجا است
می خور کہ فلک بہر ہلاک من تو قصدی دار و جان پاک من تو
در سبز نشین می روشن میخورد لَین سبزہ بی مد ز خاک من تو
ای آنکھ تیجہ چہارہ ہفتی ۱۳ وز ہفت چہار دایم اندر تفتی
می خور کی ہزار بار ہشت گفتم باز آمدت نیست چورستی فتنی

۴۔ کریتن زن نے ایک اور طریقہ یہ اختیار کیا ہے کہ خیام کے اٹھارہ مبلوعہ نسخوں کو سامنے رکھکر ان میں جو رباعیان مشترک طور پر خیام کے انتساب سے متفق ملین ان کو الگ کیا، اس قسم کی ایک تلو اٹھ رباعیان اس نے الگ کر کے چھاپیں، اور انکو خالص خیام کا مال قرار دیا،

مگر یہ طریقہ کار بھی درست نہیں کہ اگر یہ اٹھارہ الگ الگ مستند قلمی نسخے ہوتے تو ان پر اعتبار کیا جاسکتا تھا، اٹھارہ مبلوعہ نسخے، اٹھارہ مختلف اصلین نہیں ہیں، اس لیے ان کا اتفاق و اشتراک صحت نسبت کی کوئی قطعی حجت نہیں ہے،

۵۔ رباعیات کی تعیین کا پانچواں طریقہ خیام کے فلسفیانہ خیالات کی تحقیق و تعیین ہے

بلہ چہار سے مراد چار عناصر و ہفت سے مراد ساتون آسمان، "سیلمان"

اس کے خیالات اسکی بعض محققہ فارسی رباعیات، عربی اشعار اور فلسفیانہ کتابوں پر غور و تحقیق کی نظر ڈالنے سے معلوم ہوتے ہیں، محققین یورپ نے ابھی ادھر توجہ نہیں فرمائی ہے، شاید فریڈرک روزن پہلا شخص ہے جس کو اس کا خیال آیا، مگر افسوس کہ اسکو کریسٹن زن کے دریافت کردہ باب روضۃ القلوب کے سوا اور جو حقیقت حیات کے رسالہ کلیات الوجود فارسی کا آخری ٹکڑہ ہے (کوئی چیز ہاتھ نہ آئی، اور اس میں بھی مطلب کی بات کچھ نہیں، فریڈرک روزن نے لکھا ہے،

”متاسفانہ اذ انار فلسفی حیات چیزے نامندہ، فقط در کتابخانه ملی پاریس و مجموعہ روضۃ القلوب سالہ خطی مختصرے اذ انار فلسفی او کہ بعنوان یادگار برائے بہر خواجہ نظام الملک زیر نوشتہ، دیدہ و مشودہ کہ کریسٹن زن آن را پیدا کرده است، از روی این نسخہ ہم انکتاب فلسفی اور انی تو ان بطور کامل ہمیدہ حالانکہ عمر حیات کی فلسفیانہ کتب و رسائل پر جو تبصرہ تصنیفات کے ضمن میں ہم لکھ چکے ہیں، اس سے ظاہر ہوگا کہ فاضل موصوف کا تائیف صحیح نہیں، کہ اس کے آثار فلسفی اب تک باقی ہیں، ہم ذیل میں اسکی تصانیف اور قدیم معتبر حوالوں سے اس کے مذہبی اور فلسفیانہ خیالات کی تشریح کرتے ہیں،

عمر خیام کا مذہب

عمر خیام کا مذہب اسلام تھا، لیکن مشائست آمیز شراعتی فلسفیانہ اسلام جس کا خاکہ فارابی کے فصوص مجملہ کی اخوان الصفا اور بوعلی سینا کے اشارات اور الہیات شفا میں نظر آتا ہے، بہر حال وہ مسلمان تھا، خدا و رسول کا قائل تھا،

وہ نماز پڑھتا تھا، (بہیقی، شہر زوری، واقعہ وفات) حج بھی اس نے کیا تھا، قفطی نے غالباً کتاب صفہانی کی خریدہ القصر سے نقل کر کے لکھا ہے،

”جب اس کے اہل زمانہ نے اس کے دین میں اعتراض کیا، تو وہ جان کے ڈر سے

دفعِ تہمت کے لیے حج کو گیا، جب بعد اہ پہنچا تو اس کے اہل طریقہ نے کوشش کی کہ اس

سے فائدہ اٹھائیں، لیکن اس نے اپنا دروازہ بند کر لیا، اور حج سے واپس آکر اپنے گھر میں

گوشہ گزین ہو گیا، اور خاموشی کیساتھ اپنے عبادت خانہ میں جاتا اور چلا آتا تھا، (قفطی ص ۲۴۲) گ

اس عبارت کے آخری فقرہ سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ گوشہ نشین ہو کر ریاضت و

عبادت میں مصروف رہنے لگا تھا،

خیام کی وفات کے واقعہ سے بھی جس کا ذکر ابو الحسن بہیقی کی کتاب اجارالحکماء، دیا

تتمہ صوان الحکیمہ کے حوالہ سے اوپر گزر چکا ہے، اُس کے مذہبی خیالات کا اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ابوعلی سینا کی کتاب الیاشاف کا مطالعہ کر رہا تھا، جب واحد اور کثیر کی بحث پر پہنچا تو اُس پر یہ اثر ہوا کہ یحییٰ بن خلال رکھنا اٹھ کھڑا ہوا، لوگوں کو بلا کر وصیت کی، پھر نماز پڑھی، اُس درمیان میں نہ کچھ کھایا نہ پیا، آخر عشا کی نماز پڑھ کر سجدہ کیا، اور سجدہ میں بار بار وہ یہ کہتا تھا،

اللَّهُمَّ تَعَوْتُ اَنِي عَرَفْتُكَ خدایا تو جانتا ہے کہ میں نے اپنے

علیٰ مبلغ امکانی، فاغفر لی، امکان بھوکھو پہنچا، تو مجھے بخند،

فَاَنْ مَعْرِفَتِي اِيَاكَ وَسِيْلَتِي کہ میری ہی پہچان تیرے دربار

اللیک، میں میرا وسیلہ ہو،

یہ کہہ کر یہ طوطی خوشنوا ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گیا،

اپنے رسالہ کونین اُس نے بعثت رسول کی ضرورت پر دلیل پیش کی ہے،

معفرت الہی کی دعا بھی اُس نے بار بار مانگی ہے، جزا و سزا اور بہشت و دوزخ کے متعلق

اُس کے وہی خیالات تھے، جو دوسرے حکماء اسلام کے ہیں،

خیام کا مشرب و مسلک

خیام مسلمان تو تھا، مگر سوال یہ ہے کہ اُس وقت کے اسلامی فرقوں میں سے کس میں تھا؟ یا کم از کم یہ کہ اُس کے خیالات کس فرقہ سے ملتے جلتے تھے؟ جس شخص کو خیام کی تصنیفات کے پڑھنے کا موقع ملا ہے، وہ بے تامل کہہ سکا کہ خود خیام اپنے کو حکماء کے گروہ میں شامل کرتا تھا، اور اسی جماعت کو وہ حق کا اصلی امین اور حقیقت کا اصلی رازدار اور حرم اسرار سمجھتا تھا، وہ اپنے زمانہ کے فرقہ حکماء کی پستی خیال اور دنیا طلبی پر سخت افسوس کرتا ہے، اور اس کو اس احساس سے ایسا ہی غم ہوتا ہے، جیسے اپنے تعلق کی کسی چیز کی بربادی پر، چنانچہ وہ اپنے دوسرے رسائل جبر و مقابلہ میں جو اس کی جوانی کی تصنیف ہو، لکھتا ہے، (ص ۳)

والکثر المتشبهین بالحقماء	اور ہمارے زمانہ کے اکثر وہ لوگ جو حکماء
فی زماننا هذا یلبسون	کی نقالی کرتے ہیں، وہ سچ کو غلط سمجھتے
الحق بالباطل، ولا یجتازون	ہیں، اور فریب کاری اور اپنے علم کی تہنیت
حدّ التدلیس والتراوی	کی سرحد سے آگے نہیں بڑھتے، اور علوم
بالعرفۃ، ولا ینفقون	میں سے جو کچھ جانتے بھی ہیں، وہ اسکو

القدر اللہی یعرفونہ من العلوہ
ذیل بنی اغراض میں خیر چ کرتے ہیں اگر
الافی اغراض بدنیۃ خبیثۃ
وہ کسی ایسے شخص کو دیکھتے ہیں جو
وان شاہد والنساء معنیاً
حق کا طالب ہو اور سچائی کو ترجیح دیتا ہے
بطلب الحق واثبات الصدق
اور باطل اور متکاری کے ترک میں کوشش
مجتہداً فی رفض الباطل
کرتا ہو اور ناپائیدار اور فریب کو چھوڑتا ہو
والزور وترك المرایا
تو اس کی تحقیر کرتے اور اس کی ہنسی
الخداع استخفوة وسخروا منه
اڑاتے ہیں،

ظاہر ہے کہ اس ایسے شخص سے مراد خود ختام کی ذات ہے، اس سے صاف ظاہر ہے
کہ وہ اپنے کو بھی اس فرقہ سے سمجھتا ہے جس کی موجودہ پستی پر اس کو اس قدر افسوس ہے،
اور اس کے ضروری اخلاق کا نقشہ اسکی نگاہ میں یہ ہے کہ وہ حق کا طالب ہو، سچائی کا عاشق ہو،
باطل سے متنفر ہو اور کبر و فریب سے پاک اور ریاکاری کا دشمن ہو،
وہ اپنے رسالہ ثلاثہ مسئلہ میں جو رسالہ کون کا ضمیمہ ہے، اپنے فرقہ کو ان الفاظ میں نصیحت کرتا ہے

وانی اوصی کل من اعوفہ
اور میں ہر اس شخص کو جس کو حکم دیتا ہوں
من الحكماء بتقدیر ذلك
سمجھتا ہوں انہ نصیحت کرتا ہوں کہ
الجناب عن الظلم والشر،
خدا کی بارگاہ کو ظلم و شر سے پاک
رکھے،

صفحہ ۱۸۳ مصر

اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تمام فرقوں میں سے ذات باری کی حقیقی عزت

وعظمت کے سمجھنے کا اہل حکما کو سمجھنا تھا۔

لیکن فرقہ حکما سے مقصود کیا ہے؟ اس سے مقصود مسلمان فلاسفوں کی وہ جماعت ہے جس کا مقصد عقل و عقل اور مذہب و فلسفہ میں تطبیق تھا، ان کے خیال میں حکما کے آراء اور انبیاء کی تعلیمات یکساں صداقت پر مبنی ہیں، اور دونوں برابر کی سچائیاں ہیں، پیغمبروں کی تعلیمات میں اگر کوئی ایسی بات ہے جو بظاہر عقل کے خلاف ہے تو اسکی تاویل کر کے اُس کے معنی کی تشریح اس طرح کیجائے کہ وہ عقل و فلسفہ کے مطابق ہو جائے، یہ فرقہ اسلامی عقائد کی تشریح فلسفیانہ مذاق کے مطابق کرتا تھا، اور حکما سے یونان اور انبیاء علیہم السلام کو ایک ہی تہ کی دو شاخیں تسلیم کر کے ان دونوں کی تعلیمات میں تطابق پیدا کرتا تھا،

یہ فرقہ متکلمین اسلام سے الگ تھا، کیونکہ متکلمین کی حیثیت مناظر کی تھی، وہ اسلامی اصول و عقائد کو اصل سمجھ کر اُس شے کو جو اُس کے خلاف تھی باطل کرتے تھے، اور اُسکو باطل سمجھتے تھے، یعنی یہ اسلام کے عقلی و کسلیٰ مناظر تھے، اور اسلامی مسائل کی اس طرح تشریح کرتے تھے کہ وہ عقل کے خلاف نظر نہ آئیں، اوں کو اسلام کی خاطر یونانی فلاسفہ و حکما کی تعلیمات اور انکی تحقیقات کی کمزوریاں ثابت کرنے میں تامل نہ تھا، الغرض مذہب اُن کا اصلی اور فلسفہ انکا ضمنی پہلو تھا،

ان متکلمین اسلام میں مختلف فرقے تھے، اور اُن کے اپنے اپنے مسلک کے لحاظ سے مختلف اصول تھے جنہیں اس وقت مشہور ظاہریہ (حنبلیہ)، اشعریہ (شافعیہ و مالکیہ)، ماتریدیہ (شافعیہ) اور معتزلہ حکما، تین گروہوں میں منقسم تھے،

۱۔ ایک وہ جو صرف حکیمانہ خیالات رکھتے تھے، لیکن علما و نیا طلب اور عیش پرست تھے جیسے بوعلی سینا وغیرہ،

۲۔ دوسرے وہ جن کے خیالات حکیمانہ اور اخلاق زاہدانہ تھے، یہ اسکندریہ کے افلاطونی حکیمون اور یونان کے رواقی فلسفیوں کی طرح اپنے حکیمانہ اصول و خیالات کے مطابق خشک فلسفیانہ زندگی بسر کرتے تھے، اور ریاضاتِ شاقہ کے ذریعہ سے تزکیہ نفس اور ترقی روح کے مدارج وصول کرتے تھے، ان کو فلسفی صوفی کہہ سکتے ہیں، فارابی المتوفی ۳۲۵ھ، ابن مسکویہ المتوفی ۴۲۸ھ اور شیخ الاشراق سمرودی المتوفی ۵۸۵ھ وغیرہ اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔

۳۔ تیسرا فرقہ وہ تھا جو فلسفیانہ خیالات کے ساتھ ایک امام کی اطاعتِ مطلقہ کا قائل تھا، اور وہ اسی امام کی اطاعت کو نجات کا ذریعہ سمجھتا تھا، یہ لوگ باطنیہ اور اسماعیلیہ اور تعلیمیہ کہلاتے تھے، اس فرقہ کے عقائد اور اصول پر حکیم ناصر خسرو (المتوفی تقریباً ۴۸۸ھ) کی کتابیں، زاد المسافرین اور وجہ دین برکن سے شائع ہو چکی ہیں، رسائل اخوان الصفا کے مصنفین بھی اسی فرقہ سے تعلق رکھتے تھے، اور اس کے لیے ایک ”علوی حکومت“ کے قیام کا خواب دیکھتے تھے، اور شاید بعد کو کوہستان و اصفہان میں اسماعیلیہ حکومت برپا کا قیام اسی خواب کی تعبیر ہو،

۴۔ یہ باطنیہ اس لیے کہلاتے تھے کہ شریعت کے ہر مسئلہ کا ایک باطنی معنی فراہم دیتے تھے، اور ظاہر کی پروا نہیں کرتے تھے، اور اسماعیلیہ اس لیے کہلاتے تھے کہ یہ حضرت جعفر صادق کے بڑے لڑکے اسماعیل کو امام مانتے تھے، اور یہیں سے یہ شیعہ آٹھ عشرہ سے الگ ہوتے ہیں، اور تعلیمیہ اس لیے ان کو کہتے ہیں کہ فلسفیانہ تعلیم ان کے مذہب کا جزو تھی،

۵۔ رسائل اخوان الصفا، رسالہ سابعہ جلد چہارم ۱۹۵۵ء و ۲۲۵، بمبئی،

”حکماء کے اسلام“

امام رازی نے اپنی تفسیر کبیر میں بابا جان ”حکماء اسلام“ کا ذکر اسی لقب سے کیا ہے اور ان کے خیالات کی ترجمانی کی ہے، ایک جگہ کہتے ہیں ”اِحْتَجَّ حُكَمَاءُ الْاِسْلَامِ بِهَذَا الْاَلْفِیْنِ“ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں ”المَقَامُ الثَّانِی وَهُوَ فَعْلُ حُكَمَاءِ الْاِسْلَامِ“ ایک اور موقع پر لکھتے ہیں ”وَهُوَ اَنْ جَمَاعَةً مِنْ حُكَمَاءِ الْاِسْلَامِ“ یہ حکماء یعقوب کنوی، ابو نصر فارابی، ابو علی سینا، ابن مسکویہ، شیخ الاشراق سہروردی، اور مصنفین اخوان الصفا وغیرہ ہیں، ان حکماء اسلام کے عقائد، خیالات، اور تاویلات کے طریقے یکساں ہیں، ان کا آغاز اسلام میں کیونکر ہوا؟ ابھی تک اس کی ترنگ پہنچنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے، میں نے جہاں ان حکماء کی تصانیف اور مل و نخل کی کتابوں کا مطالعہ کیا، مجھ پر یہ حقیقت روشن ہو گئی ہے کہ اسلام سے پہلے حُرّان واقع عراق میں کچھ حکماء کا گروہ تھا، جو ایک طرف ایرانی، اور دوسری طرف مصری و یونانی فلسفہ میں ماہر تھا، اسی قسم کا گروہ اسکندریہ (مصر) میں بھی موجود تھا، جو ایک طرف عیسائی اصول اور دوسری طرف یونانی فلاسفہ کے خیالات سے متاثر تھا، اسلام آیا، تو اس سیلاب میں سب ہی غرقاب ہو گئے، عباسیہ نے جب عراق کو اپنا پایہ بنایا اور علوم و فنون کے ترجموں کی طرف توجہ ہوئی، تو اس گروہ کے نصیب جا گئے، ان میں حُرّان کے صابئی اور سریانی پیش تھے،

لَهُ تَفْسِیْرَتِیْ وَالَّذِیْنَ یَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِیَامًا وَقُعُوْدًا ۝ لَهُ تَفْسِیْرَتِیْ وَلَهُ الْمُعْقَبَاتِ مِنَ نُّبُیِّیْنَ یَذْكُرُوْنَ ۝
 ۝ قَالَ لَوْ کَانَ مِنْ عِنْدِ الْاِنْسَانِ مَا لَمْ یَسْأَلْهُمُ عَنْ خَبْرٍ ۝ اَلَا بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ ۝ (ابراہیم)

اسلام سے متاثر ہو کر وہ اصول تطبیق وجودہ ایرانی، عیسائی اور دوسرے مذاہب اور فلسفیانہ خیالات کے درمیان برت چکے تھے، وہی اسلام کیساتھ برتنے لگے، انہیں کے مسلمان ہنجیالون کا نام حکماء اسلام قرار پایا، ان حکما کی شریعت کا سب سے مکمل صحیفہ اخوان الصفا کے ۱۵ رسائل ہیں، نیز یعقوب کندی الموجود ۲۲۲ھ، فارابی المتوفی ۳۲۰ھ، ابو علی سینا ۳۹۹ھ اور ابن مسکویہ المتوفی ۴۲۸ھ کی تصنیفات ہیں، یعقوب کندی کی تو کوئی فلسفیانہ کتاب ملنی نہیں، مگر فارابی المتوفی ۳۲۰ھ کے رسائل اور خصوصاً اس کا رسالہ فصوص اس فرقہ کے خیالات کا ائینہ دار ہے، فارابی کا یہ رسالہ اس کے دوسرے رسالوں کے ساتھ

مصر و یورپ میں چھپ چکا ہے،

فارابی کے بعد ابو علی سینا کی الہیات شفا و اشارات اور ابن مسکویہ کی الفوز الاکبر

والاوسط والاخر اور کتاب المنہارت وغیرہ کتابیں ہیں،

اخوان الصفا کی نسبت کوئی شک نہیں کہ یہ چوتھی صدی ہجری کے آخر میں ۴۳۰ھ میں (دیلیون کے عہد میں بصرہ میں لکھی گئی، لکھنے والوں کے نام کو صحیح طور سے معلوم نہیں تاہم ابو حیان توحیدی کے معاصرانہ بیان سے جس کو قطعی نے نقل کیا ہے یہ متحقق ہے کہ یہ رسائل تنہا ایک شخص کے نہیں بلکہ ایک فرقہ کے خیالات ہیں، جیسا کہ ان میں جا بجا

لے اخوان الصفا کے مصنفین میں قطعی اور شہر زوری اور حاجی فیلفی علی نے حسب ذیل علماء کے نام لیے ہیں ابو سلیمان محمد بن یحییٰ بن ابوالحسن علی بن ہارون زنجانی، ابو احمد ہر جاتی، قزیر بن رفاعہ اور عوفی اور اخوان الصفا کے مطبوعہ علی بن مطبوعہ نجفہ الاخبار ۳۸۴ھ کی لوح پر مصنف کا نام احمد بن عبد اللہ لکھا ہے، اس کتاب پر بہترین بیان قطعی کی اخبار الحکما میں ہے، دس ۱۰ مصرعہ جو ابو حیان توحیدی کی معاصرانہ شہادت پر مبنی ہے،

ظاہر کیا گیا ہے، اور خصوصیت کے ساتھ اس کے یہ فقرے لحاظ کے قابل ہیں،

ان لنا اخوانا واصدقاء	ہمارے بہت سے مذہبی بھائی اور دوست
من كرام الناس وفضلهم	ہیں، جو شریف اور فاضل لوگ ہیں،
متفرقین فی البلاد، فمنهم	یہ شہر وین پھیلے ہیں، ان میں کچھ
طائفة من اولاد الملوك	شہزادے، امیر زادے، اور وزیر
ولا مراء والوزراء والعمال	زادے، سرکاری عہدہ دار اور اہل
والكتاب ومنهم طائفة	دفتر ہیں، اور کچھ خاندانی لوگ، اور
من اولاد الاشرف والذہاب	زمینداروں اور سوداگروں،
والتجار والتناء ومنهم طائفة	اور اہل حرفة (دین سے ہیں
من اولاد العلماء والادباء	کچھ علماء، ادباء، فقہاء اور
والفقهاء وحملة الدين	حاملین مذہب کی اولاد ہیں،
ومنهم طائفة من اولاد الصنائع	کچھ کاریگروں، اور کاروباری
والمصرفين وامناء الناس الخ	لوگوں کی اولاد ہیں،

(ج ۴ ص ۲۰۶ مطبوعہ مدینہ)

اس کے بعد یہ بیان کیا ہے کہ ہم اپنے عقائد بادشاہوں اور وزیروں کے ڈر سے نہیں چھپاتے، بلکہ اس لیے چھپاتے ہیں کہ نااہل کے سامنے حکمت کے موتی بکھرنے سے کوئی فائدہ نہیں، پھر دنیاوی سلطنت و حکومت کی تحقیر کر کے لکھتے ہیں،

واعلم ايها الاخ باننا لانحد
ملوك الارض ولا نتنافس
في مراتب ابناء الدنيا لكن
نطلب الملك السماوي و
مراتب الملائكة الذين
هم اولي الجنة مثني وثلاث
وسباع لان جوهرنا جوهر
سماوي وعالمنا عالم علوي
نحن ههنا اسرى غرباء في
اسر لطيفة غرق في بحر الهيلي (رثاء)

جان اسے بھائی! کہ ہم زمین کے بادشاہوں
پر رشک نہیں کرتے اور نہ اہل دنیا کے
مرتبہ و منصب کے خواہشمند ہیں، بلکہ ہم آسمانی
بادشاہی اور فرشتوں کے رتبوں کے
طالب ہیں، کیونکہ ہمارا جوہر،
آسمانی جوہر، اور ہمارا عالم، عالم
علوی ہے، اور ہم اس دنیا میں
مادہ کی قید میں گرفتار اور سفا
ہیں، اور مادہ کے سمندر میں
غرق ہیں،

بعد ازین اپنا یہ اصول ظاہر کیا ہے کہ ہم مذہب کے پیرو ہونے کے باوجود فلسفہ و
حکمت کا انکار نہیں کرتے، کہتے ہیں،

واعلم ايها الاخ باننا لانعادي
علما من العلوم، ولا نعصب
على مذهب من المذاهب
ولا نهجر كتابا من كتب
الحكماء والفلاسفة مما

اور جان اسے بھائی! کہ ہم علوم میں سے
کسی علم کے دشمن نہیں، اور نہ ہم کو
کسی مذہب سے تعصب ہے، اور
نہ ہم حکماء اور فلاسفہ کی کسی کتاب
کو جس کو انھوں نے مختلف اقسام

وضوۃ والفقوۃ فی فنون العلم
وما استخرجوا بعقولهم و
تفحص من لطیف المعانی
واما معتقدنا ومعقولنا و
بناء امورنا فعلى کتب الانبیاء
وما جاء به من التنزیل
وما لقت الیهم الملائکة
من الانباء والالهام الکوثر (ص ۳۰۶)
وحی اتری ان پر ہے،

پھر حسبِ فیلِ علوم کی کتابوں کو اپنا مقصود بتایا ہے،
۱۔ عالم جس طرح ہے آسمان سے زمین تک اُس کی شکلِ افلاک کی ترتیب، بروج
کے اقسام، ستاروں کے حرکات، عناصر اور معدنیات، نباتات اور حیوانات کا علم،
۲۔ نفوس کی حقیقت، اور ان کے مقامات کے مدارج، بعض نفوس کا بعض پر اثر،
اور افلاک، نجوم، عناصر، معدنیات، نباتات، حیوانات، طبقاتِ انسانی، انبیاء، حکماء
سلاطین، ان کے متبعین اور اہل بازار اور عوام پر ان کی تاثیر اس ضمن میں وہ کہتے ہیں کہ یہ
وہ علم ہے جس کو ہمارے سوا دوسرے نہیں پڑھتے،

ولنا کتاب اخر لا یشار کناہ
غیر نا ولا یفہمہ سوا نا
اور ہماری ایک اور کتاب ہے جس میں
ہمارے ساتھ کوئی اور شریک نہیں اور جو

ہمارے سوا کوئی نہیں سمجھتا: وردہ

وہو معرفۃ

معرفت

اس کے بعد وہ کہتے ہیں،

تو اُسے میرا نیک بھائی !
 تجھے یا تیرے بھائیوں کو ان چاروں
 کتابوں کے پڑھنے کا شوق ہوتا کہ
 اُن کے مضامین کو تو جانے اور اُنکے
 مطالب کو سمجھے اور اُن کے بھیدین
 سے واقف ہو تو پھر ان بھائیوں کی
 مجلس میں شرکت کرو فضیلت و اُلو
 ہیں، اور تیرے معزز مخلص دوست
 ہیں، انکی باتیں سنے گا، ان کے
 خصائلِ حسنہ دیکھے گا، اور اُن کے
 اخلاق جانے گا، شاید کہ تو بھی انکے
 جیسے اخلاق سیکھے اور اُن کے آداب
 و آئین سے تہذیب حاصل کرے،
 اور آسانی ملکات میں چڑھ

فان نشط ایھا الاخ البار
 الرحیم الی قراءۃ ہذا الکتاب
 الاربعۃ انت واخوانک
 لتعلم ما فیہا وتفہم معانیہا
 وتعرف اسرارہا فہل علم
 الی حضر مجلس اخوان
 لک وفضلاء واصدقاء
 لک کراہ، تسمع اقاویہم
 وترى شمائلہم وتعرف
 سیرتہم لعلک تتخلق
 باخلاقہم وتہذب
 بآدابہم . . . وتوفق
 للصعود الی ملکوت السماء
 وتنظر الی الملائکۃ الاعلیٰ

الحاقین حول العرش،

(ج ۴ ص ۲۰۹، بیہی)

کی توفیق تجویز اور فرشتگانِ حاضر کو جو عرش

الہی کو گھیرے ہیں، تو دیکھ سکے،

اسی کتاب کی دوسری جلد میں یہ بیان کیا ہے کہ اہل فلسفہ پیغمبروں کے مذہب کے

منکر اور اہل مذاہب، فلاسفہ کی تصنیفات سے منحرف ہوتے ہیں، اور ہم ان دونوں میں تطبیق
دیکر دونوں کی یکساں تصدیق کرتے ہیں، اور سمجھتے ہیں کہ یہ دونوں ایک ہی اہل کی دو
شاخیں اور ایک ہی منزل مقصود کے دو راستے ہیں،

علماء دین کا ایک گروہ ان میں سے

اکثر کا انکار کرتا ہے، یا تو اہل فلسفہ کے کلام

کو نہ سمجھنے کے باعث، یا ان کے کلام میں

غور نہ کرنے اور صرف علوم و احکامِ شرعیہ

میں مشغولی کے سبب سے، یا اس کا

موجب یہ ہے کہ ان دونوں گروہوں

میں مخالفت اور عناد ہے، اور نیز اسی

طرح اہل فلسفہ میں سے اکثر مبتدی اور

اور متوسط لوگ، امرِ نبوت اور احکام

شرعیہ کے متعلق متنی کرتے ہیں، اور اہل

شرع کی تحقیق کرتے ہیں، اور احکامِ شرع

وقوم من العلماء السعیدین

ینکرون اکثرہ اما لقصور

فہمہم عما وصف القوم، او

لترکھما النظر فیہا، واستغناء

بعلمہم الشرع واحکامہ، او

لعناد بینہما، وکذا الک

ایضاً ان اکثر من ینظر فالعلوم

الحکمیۃ من المبتدین

فیہا والمتوسطین من بینہم

یتہاونون بامر الائموس و

احکام الشرعیۃ، ویزرون

باہلہ..... بالذخول تحت
 احکامہ الا خوفًا وکرہًا....
 .. کل ذالک لقصور
 الفرقین جمیعاً عن معرفۃ
 حقائق هذه الاشياء المذكورة
 وقلۃ علمہم ایضاً بماہیت
 الکائنات، ولماکان من
 مذهب اخواننا الفضلاء
 الکرام النظر فیہا جمیعاً و
 الکشف عن حقائق اشیاءہا،
 اعنی العلوم الحکمیۃ والنبیۃ
 جمیعاً..... ثم اعلم ان
 العلوم الحکمیۃ والشریعة
 النبیۃ کلاهما امران
 الہیان، يتفقان فی الغرض
 المقصود فیہما الذی هو
 الاصل، ویختلفان فی الفرد
 کو صرف ڈرتے اور بادل نا خواستہ
 قبول کرتے ہیں.....
 .. یہ تمام باتیں سچ
 ہیں کہ دونوں فریق اشیاے مذکورہ
 کی حقیقت شناسی سے قاصر ہیں،
 اور اس لیے بھی کہ یہ دونوں کائنات
 کی ماہیت سے بے خبر ہیں، اور چونکہ
 ہمارے معزز اہل علم بھائیوں کا مذہب
 یہ ہے کہ ان شرعی اور عقلی دونوں
 علوم میں غور کریں، اور دونوں کی
 حقیقتوں کو کھولیں، یعنی علوم حکمت
 اور علوم ہیوت دونوں کی...
 ... پھر جان لے کہ علم حکمت اور
 علم شریعت دونوں خدائی علم ہیں
 غرض اور مقصود اصلی میں دونوں
 متفق ہیں، اور جزئیات میں مختلف ہیں
 یعنی یہ کہ فلسفہ کی برترین غرض

وذلك ان الغرض لا يقتضى
من الفلسفة هو ما قيل انها
التشبيه بالاله بحسب طاقته
البشر كما بينا فى رسائلنا
اجمع وهكذا الغرض
من النبوة والناموس هو
تقذيب النفس الانسانية
واصلاحها، وتخليصها من
جهنم عالم الكون والفساد
ايصالها الى الجنة ونعيمها
فى نسخة عالم الافلاك
وهذا هو الانقاذ
والمقصود من العلوم الحكمة
والشرعية النبوية، (۳۲۹ و ۳۳۰ ج ۲)

جیسا کہ کہا گیا ہے، یہ ہے کہ انسانی
قوت کے مطابق صفات الہی سے
تشبیہ پیدا کیا جائے، جیسا کہ ہم نے
اپنے سارے رسالوں میں بیان کیا
ہے
. . . اسی طرح نبوت اور شریعت
کی غرض بھی نفس انسانی کی تہذیب
و اصلاح، اور اس دنیا سے کون
و فساد کی جہنم سے اُس کو رٹائی دینا
اور دنیا سے آسمان کی جنت اور اہل
جنت کی نعمت تک پہنچانا ہے،
. یہ دونوں
کی متحدہ غرض ہے، اور یہی علوم حکمت
اور شریعت دونوں کا واحد مقصود ہے

ان مطالب کے سمجھنے کے بعد اؤہم خیام کو سمجھیں، اُس کے قدیم سوانح نگار کا تب
صفہائی نے جو اس سے بہت ہی قریب الہد تھا، اُس کے طریقہ و مذہب کی یہ تفصیل
کی ہے،

اماخراسان، وعلامہ الزمان
خراسان کا امام، اپنے زمانہ کا علامہ،

یعلم علم یونان، وبحث علی
یونان کا علم جانتا تھا، اور واحد جزا

طلب الواحد الدیان، بتطہیر
دہندہ کی طلب کی تلقین کرتا تھا،

الحركات البدنیة، لتنزیہ
اعمالِ بدنی کی پاکیزگی کے ذریعہ تاکہ

النفس الانسانیة، ویامر
نفسِ انسانی پاکیزہ ہو، اور یونانی

بالتزاور السیاسة المدنیة
فلسفیانہ اصول کے مطابق اخلاق

حسب الفقواء الیونانیة
کے اختیار کرنے کا حکم دیتا تھا،

ان چند سطروں میں خیام کی جو تصویر کھینچی گئی ہے، اُس سے زیادہ اس کے خیالات
کی کوئی صحیح تصویر نہیں مل سکتی،

غور کرو یہ وہی شریعت ہے جس کی تلقین اخوان الصفا میں ہے، اور جس کا اجمالی
نقشہ ابوعلی سینا کی انبیات میں نظر آتا ہے، اور اوپر جاؤ تو یونان کے خالص رواقی اور
اخلاقی فلاسفوں کی زندگیوں میں نظر آتا ہے، اور بعد کو افلاطون الہی اور اسکندریہ کے
مذہبی فلاسفوں کی تلقینات میں،

یہ تو معلوم ہو چکا کہ خیام کا شمار حکماء میں کرنا چاہئے، لیکن اوپر حکماء کی چار قسمیں گزاری
ہیں، سوال یہ ہے کہ خیام ان تینوں میں سے کس قسم میں تھا؟ خوش قسمتی سے اس کا جواب
خود اُسی کی کتاب سے ملتا ہے، اس کے رسالہ کلیات الوجود (فارسی) کے آخر میں
حسب ذیل باب ہے،

بدانکہ کسانے کہ طالبانِ شناختِ خداوندِ جانہ و تعالیٰ اند، چار گروہ اند، اول مشکل مند کہ
ایشان بجدل و حجت ہائے اقناعی راضی شدہ اند و بدان قدر پسندہ کردند، در معرفتِ باری
عز و جود و قدر و فلسفہ و حکما اند کہ ایشانیان بادلہ عقلی صرف در قوانینِ منطقی طلبِ شناخت کردند
و هیچ ادلہ اقناعی نکردند، لیکن ایشانیان نیز بشرابطِ منطق و فائز و استن کردن و ازان عاجز ماند
سینم اسماعیلیان اند و تعلیمیند کہ ایشانیان گفتند کہ طریق معرفت جز اخبارِ خبر (مخبر) صادر
نیست، چہ در ادلہ معرفتِ صانع و ذات و صفات و سہ اشکالات بسیار است، و ادلہ متنا
و عقل در ان تخریر و عاجز ہیں، اولیٰ تر آن باشند کہ از قولِ صادق طلبند، چہ ہمارہ اہل تصوف
بودند کہ ایشانیان بتفکر اندیشہ طبع گفت نہ کردند کہ تصفیہ باطن و تہذیب اخلاق بنفس ناطقہ
را از کہ ورتِ طبیعت و ہیأتِ بدنی منزہ کردند، چون آن جوہر صافی گشت در مقابلہ
ملکوتِ افتادہ، صورتہائے آن بحقیقت در آنجا سہ کہ پیدا شود بے بیج شک و شبہ است، و ان
طریق از ہمہ بہتر است کہ بیج کمال از حضرت خداوند متعال نیست، و آنجا نگاہ منع و حجاب
نیست، پس ہر آنچہ آومی را نبود از کہ ورتِ طبع باشند، چہ اگر حجب زائل شود و حاصل
مانع دور گردد، حقائقِ چیز با چنانک باشند پیدا شود

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ وہ متکلم حکیم نہ تھا، فلسفی حکیم بھی نہ تھا، اسماعیلی
حکیم بھی نہ تھا، اگر تھا تو صوفی حکیم، اور اسی طریق کو وہ پسندیدہ، اور صواب جانتا تھا، صوفیہ
کے ساتھ اس کے تعلق و نسبت کی پہلی اطلاع ہم کو اخبارِ اکملِ قطعی (۱۶۷۷ھ) کی زبانی ملتی

ہے و کیونکہ دین حکیم ناصر خسرو اسماعیلی، گفتار دوم "اندر پیدا کردن خداوند حق از جملہ دعوی کنندگان" مطبع کابوانی برلن
۱۱۲۷ھ

وقد وقف متأخرو الصوفية بعد کے صوفیائے شیعہ کے کچھ ظاہری مطالب

على شيء من ظواهر شعره، سے واقف ہوئے،

پھر اسی کتاب میں اس کے سفر بغداد کے سلسلہ میں اس کے خاص فرقہ کے لوگوں کا ذکر ہے

ولما حصل ببغداد سماعه اور جب وہ بغداد آیا تو علم یمین

اهل طریقتہ فی العلم القدام اس کے طریقہ والے اس کے پاس گئے

..... ورجع من حجة الى بلدہ اور

روح الى محل العبادة ويعبد وہ حج سے اپنے شہر واپس آیا تو صرف اپنے

(ص ۶۳ مصر) عبادت گاہ میں صبح، شام آیا جایا کرتا تھا،

”اہل طریقتہ فی العلم القدیم“ سے ہو رہا ہے کہ اس کے ہم خیال اہل علم قدیم

بغداد میں موجود تھے، علم قدیم سے مراد غالباً فلسفہ ہے، مگر فلسفیانہ تصوف بھی فلسفہ سے باہر نہیں

اوپر کی عبارت کے دوسرے ٹکڑے سے ظاہر ہے کہ وہ حج سے واپس اگر گوشہ نشین ہو گیا، اور

صرف اپنی عبادت گاہ میں اس کی آمد و رفت تھی، ان دونوں ٹکڑوں کو ملاؤ تو یہ ثابت ہوگا

کہ وہ ایک طرف ”علم قدیم“ کا ماہر و معتقد تھا، اور دوسری طرف عابد گوشہ نشین، اس لیے

وہ حقیقت میں ”حکیم صوفی“ تھا،

خیام کا تصوف فلسفیانہ تھا، میں نے اوپر کہا ہے کہ فلسفیانہ تصوف، فلسفہ سے باہر نہیں، اصل

یہ ہے کہ تصوف کا لفظ اب مدت سے و معنوں میں بولا جاتا ہے، یا یہ کہو کہ تصوف کی دو

قسمیں ہیں، ایک مذہبی تصوف، اور دوسرا فلسفیانہ تصوف، مذہبی تصوف سے مقصود

مذہبی روح یعنی اخلاص، محبت، زہد، تقویٰ، عبادت، اور شریعت پر سنت نبوی کے مطابق عمل ہے، اور اسی کا نام حدیث کی اصطلاح میں احسان ہے، پہلی اور دوسری صدی میں زہاد اور عبادت اسی قسم کے تھے، عام مسلمانوں سے الگ ان کے کچھ خاص عقائد اور خیالات نہ تھے، وہ فلسفہ سے بھی نا آشنا تھے، وہ صرف قرآن و حدیث سے توکل رکھتے تھے اور روزہ، نماز، تلاوت قرآن اور نوافل ان کا شب و روز کا شغل تھا، اور اخلاص عمل اور خلق کی خدمت پر ان کے ہاں سب سے زیادہ زور تھا،

اور فلسفیانہ تصوف سے مقصود الہیات کے متعلق حکیمانہ خیالات رکھنا، اور فلاسفہ کی طرح خشک زندگی اختیار کر کے، انکی اخلاقی تعلیمات پر عمل کرنا ہے،

پہلے تصوف کا مرکز خیال نبوت ہے، اور اس میں انبیاء کے احوال کی پیروی ہوتی ہے، اور دوسرے تصوف کا مرکز حکمت ہے، اور اس میں فلاسفہ اور حکماء کے احوال کی پیروی کیجاتی ہے، وشتان بینہما،

خیام کا تصوف مذہبی نہیں بلکہ حکیمانہ تھا، یعنی اس کے سامنے انبیاء کے احوال نہیں بلکہ حکماء کے حالات تھے، اور انھیں کے خیالات تھے، تصوف کی ان دونوں مختلف قسموں میں امتیاز نہ کرنے کے سبب سے، اسلامی تصوف کے مغربی مصنفین کو بہت کچھ احتلاط اور التباس پیش آیا ہے، علمی تصوف کا آغاز تو اسلام میں زہد و ترک دنیا میں غلو سے ہوا لیکن

لے صحیح بخاری ابواب الایمان، اسی لیے شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ میں اسلامی تصوف کو بلفظ "احسان" ادا کیا ہے، اور یہ تعبیر صحیح ہے، اور خود حدیث نبوی سے ماخوذ ہے،

بعد کو آئین جو نظری تصوف داخل ہوا، جمین خاص خیالات، خاص عقائد، اور ایک خاص قسم کے فلسفہ کی آمیزش تھی، وہ جدید افلاطونی اسکول کی تعلیمات تھیں، جو اسلام کے خاص تصوف میں تیسری صدی کے اوائل سے شامل ہونے لگیں، یہی وہ تصوف ہے جس کو ہم فلسفیانہ تصوف کہتے ہیں،

فلسفیانہ تصوف | اس فلسفیانہ تصوف کا ماخذ یونان کا اشراقی، اور اسکندریہ و افلاطونی اسکول ہونا بعض قدیم مسلمان علماء کے نزدیک بھی مسلم تھا، چنانچہ مشہور حکیم ابوریحان بیرونی المتوفی ۴۴۰ھ کہتا ہے،

وكان فيهم من يرى ان الاشياء	ان حکمون میں بعض ایسے تھے جو سمجھتے
كلها شيء واحد، ثم من قائل في	تھے کہ تمام اشیا حقیقت میں ایک
ذلك بالكمون ومن قائل بالحق	ہیں، پھر ان میں بھی دو فرق ہیں،
وان الانسان مثله يتفضل	ایک فرق اس کا قائل ہے کہ ان
عن المحر والجماد الا بالقرب	اشیا کی امتیازی صفت ان میں بھی
من العلة الاولى بالرتبة	موجود رہتی ہے، اور دوسرا کہتا ہے
والافهوه، ومنهم من كان	کہ اس وقت ان میں موجود نہیں
يرى العجز الحقيقي للعلة	رہتی بلکہ آئندہ اس کی استعداد نہیں
الاولى فقط لاستغنائها	موجود رہتی ہے، مثلاً انسان، پتھر
بذاتها فيزواجها غيرها	اور جمادات سے صرف اس لیے متاثر

الیہا، وان ما هو مقتدر فی
الوجود الی غیرہ فوجودہ کالجنا
غیر حق، والحق هو الواحد
الأول فقط، وهذا رای
السوفیة وهم الحكماء فان
"سوف" بالیونانیة الحکمة،
وبعائستى الفیلسوف پیلا
سوپا ای محب الحکمة، ولما
ذهب فی الاسلام قوم الی قرآن
من رایهم سموا باسهم،
(کتاب الهند ص ۱۶ لیدن)

کہ وہ علت اولی (خدا) سے رتبہ میں فوق ہے،
ورنہ وہ بھی پتھر اور جما دی ہے، ان میں
سے بعضوں کی یہ رائے تھی کہ حقیقی وجود
صرف علت اولی کا ہے، کیونکہ وہ اپنے
وجود میں غیر کی محتاج نہیں، اور اس کے
علاوہ دوسرے موجودات اپنے وجود میں
اس کے محتاج ہیں، اور جو اپنے وجود میں
غیر کا محتاج ہو اس کا وجود خیالی ہو، اور حق
نہیں ہو، اور حق وہی ایک اول ہو، اور
اسے سوفیہ کی ہے، اور وہی حکما ہیں، کیونکہ
یونانی میں حکمت کو کہتے ہیں، اور اسی فلسفہ

علامہ ابن تیمیہ المتوفی ۷۲۸ھ جو عقل و نقل اور فلسفہ و مذہب و دونوں کے امام تھے
اپنے رسالہ فی السماع والرخص میں لکھتے ہیں :-

وابن سینا احد ث فلسفة
رکبها من کلام سلفه الیونانی
ومما اخذہ من اهل الکلام
اور ابن سینا نے ایک فلسفہ پیدا کیا، جس کو
اس نے اپنے پہلے کے یونانی فلاسفہ اور
(مسلمانوں میں سے) بدعتی متکلمین جیسے

لے مجموعہ رسائل کبریٰ ابن تیمیہ جلد دوم ص ۲۸۸ مطبوعہ عامریہ شریفہ مصر،

المبتدعین الجہمیۃ ونحوہم،
وسلک طریق الملاحدۃ
الاسماعیلیۃ فی کثیر من امواہم
العلمیۃ والعملیۃ، ومنجہ
بشیء من کلام الصوفیۃ، و
حقیقتہ تعالیٰ کلام اخوان
الاسماعیلیۃ القرامطۃ الباطنیۃ
فان اہل بیتہ کانوا من
اتباع الحاکم الذی کان بمصر
کانوا فی زمانہ و دینہم
دین اصحاب سائل اخوان الصفا
حاجی خلیفہ چلی کشف الظنون میں تصوف کے ضمن میں کہتا ہے،
واعلم ان اکثر اقبین من
الحکماء الالہیین کالصوفیین
فی المشرّب والاصطلاح،
خصوصاً المتأخرون منهم
الامایخالف مذہبہم
وغیرہ کے خیالات سے ملاحظہ کرنا چاہتا،
اور بہت سی علمی اور علمی باتوں میں وہ
اسماعیلی ٹیڈوں کے راستہ پر چلا، اور کچھ باتیں
اس میں صوفیہ کی ملاوٹیں جو حقیقت میں
اس کے ہم خیال اسماعیلی قرامطہ باطنیہ
کے خیالات سے ماخوذ تھیں کیونکہ ابن سینا
کے اہل خاندان، مصر کے حاکم بامراش
(فاطمی اسماعیلی) کے پیروں میں
تھے، یہ لوگ اسی کے زمانہ میں تھے،
اور ان کا مذہب رسائل اخوان الصفا
والون کا مذہب تھا،
اور جانتا چاہئے کہ حکماء الہیات میں
سے اشراقی مشرب اور اصطلاح میں
صوفیوں کے مانند ہیں، خصوصاً ان
میں سے پچھلے (اشراقی) لیکن فوق
صرف ان رسائل میں ہے جنہیں

مذہب اہل الاسلام و لا
اشراقیہ کا مذہب، اسلام کے مذہب کے مخالف

یبعد ان یوخذ هذا الاصطلاح
اور یہ کچھ معین نہیں کہ یہ اصطلاح (تصوف)

جس کا تعلق ہے

من اصطلاحهم کما لا یخفی علی
انہی کی اصطلاح (سوف) سے مانور ہو

من تتبع کتب حکمت الاشراق
جیسا کہ اس شخص سے چھپا نہیں جسے اشراقی

خیر یہ لوگ تو حلقہ تصوف سے باہر کے ہیں، شیخ فرید الدین عطار جو مشہور صوفی ہیں،
تذکرۃ الاولیاء میں شیخ ابوالحسن خرقانی المتوفی ۴۲۵ھ اور شیخ ابوعلی سینا المتوفی ۴۲۸ھ کی
یاہمی ملاقات کے تذکرہ کے بعد لکھتے ہیں،

تبعہ ازان طریقت (تصوف) بفلسفہ کشید چنانکہ معلوم ہست، (ص ۲۰۷، گب، نصف ثانی،)

دہستان المذہب کا مصنف فانی کشمیری المتوفی ۱۰۸۰ھ جو خود اسی فلسفیہ تصوف
کی شراب سے بدست تھا، صوفیہ کے عقائد کے ضمن میں ایک عارف کی زبان کو نقل کرتا ہے،

از عارف بخت سبحانی، نامہ نگار شنیدہ: کہ در عقائد صوفیہ صوفیہ ہائست کہ اشراقیان راست

اما صوفیہ اکنون عقائد پر مز و اشارات در آئینہ اند تا ناہل در نیابد، برست انبیاء و اولیاء و

قدماے حکماء۔ (ص ۳۱۸، سببی)

ان حوالوں سے یہ واضح ہے کہ فلسفیہ تصوف، فلسفہ اشراق، جدید افلاطونی الہیات
اور اخوان الصفا کی تاویلات ایک ہی سرچشمہ کی وہادین ہیں،

ان تفصیلات کے بعد یہ معلوم ہوا ہوگا کہ حیا م کا مشرب و مسلک در حقیقت فلسفیہ
تصوف تھا، اور وہ خود ایک صوفی حکم تھا، اب آؤ اس کے اندرونی خیالات اور عقائد کا

مبھی جائزہ لین، بیرونی جیسے محرم لاز کی زبانی ابھی سن چکے ہو کہ حکماءِ سوفیہ کو وجود کوئی
و تحقیق سے خاص دلچسپی تھی اور وہ علتِ اولیٰ جس کو "الاول" (پہلا) اور "الحق" کہتے تھے، اس کے
وجود حقیقی اور دوسرے موجودات کے وجود خیالی کے قائل تھے، خیاام کے فلسفیانہ رسائل
پر جو تبصرہ پہلے گزر چکا ہے اس کے مطالعہ سے ہر شخص کو معلوم ہو سکتا ہے کہ اس کو وجود کی
بحث سے کتنی دلچسپی تھی اور وہ اس عقیدہ کا دل و جان سے کتنا معتقد تھا، علتِ اولیٰ سے
تشبیہ کو کمال سمجھنا، یقین بھی خیاام کے رسالہ کلیات الوجود میں ملتی ہے، اور یہی تعلیم ^{الصفاء} اخوان
میں ہے، جیسا کہ ابھی چند صفحے اوپر ہم تشبیہ بالالہ والصعود الی ملکوت السماء والنظر
الی الملاءک الاہلی کے الفاظ میں نقل کر آئے ہیں،

اس نے اپنے پسندیدہ تصوف کے اصل اصول کا ذکر اپنے رسالہ کلیات الوجود (فارسی)
میں ان لفظوں میں کیا ہے،

”ایشان بفکر اندیش طلب معرفت نکردند کہ تصفیۂ باطن و تہذیب اخلاق نفس ناظرہ انکدورت

طبیعت و ہیئت بدنی منزہ کردند چون آن جہر ہر صافی گشت و در مقابلہ ملکوت افتاد و مورتہا

آن بحقیقت در آنجا نگہ پیداشود، بے ہنج شکے و شبہتے“

یہ اصول، یہ طرزِ کلام، یہ اصطلاح تمام تر اسکندرائی، اشراقی، انبیائے معنی جدید فلالطونی
حکماء کی ہے، اور بالکل یہی رنگِ رسائلِ اخوان الصفا میں جھلکتا ہے، اور یہی فلسفیانہ
تصوف کی غایت ہے،

اسی طرح کمالاتِ انسانی کی انتہا معرفت، کو قرار دینا، جیسا کہ خیاام کے اس فقرہ سے

ظاہر ہے جو اس نے مرتے وقت کہا،

”خداوند! میں نے اپنے امکان بھرتیری معرفت حاصل کی مجھے بخش دے، میری یہی معرفت

تیرے حضور میں میرا وسیلہ ہے“ (بیہقی و شہر زوری)

اسی مذہب و مسلک کی بولی ہے،

معرفت کا راستہ خیام کے نزدیک ریاضت ہے جیسا کہ اسکے رسالہ وصف للوصوف میں ہے

فمن وجد نفسه من المقصود قوياً فإنه لا بد أن يكون قد علم من قاصداً

فی هذا العلم و تو

علیہ بالریاضۃ التامۃ و ادس پر کامل ریاضت اور

الاستعانۃ بحسن التوفیق اللہ تعالیٰ کے حسن توفیق کی مدد

من اللہ تعالیٰ، مانگنا واجب ہے،

یہ تعلیم بھی وہیں کی ہے،

خدا اور اس کی ذات و صفات اور نبوت و رسالت کے متعلق خیام کے وہی

حکیمانہ خیالات ہیں جو اخوان الصفا کے رسالوں اور بوعلی سینا کے اشارات و مفاتیح میں ملتے

ہیں، جیسا کہ رسالہ کون و تکلیف میں اُس نے خود ظاہر کیا ہے، فیثا غورث کے مسئلہ عدد

بھی اس کو چھپی ہے، جس کو اس نے اپنے رسالہ تکلیات الوجود میں ذکر کیا ہے، اس مسئلہ

کے ساتھ رسائل اخوان الصفا کے مصنفین کو بھی وہی عقیدت تھی، جس کا ذکر انھوں نے

اپنے رسالہ حساب میں کیا ہے،

اس کی حکیمانہ توحید اور ارواح و ملائکہ کی حقیقت کا بیان اس رباعی میں ہے جو گو بوطن
لابریری اور لاہور کے قلمی نخون میں نہیں، مگر دوسرے نخون میں ہے اور وہ تامل ترخیام
کے خیال کے مطابق ہے،

حق جان جہان ست جہان جملہ بدن ارواح و ملائکہ جو اس این تن
افلاک عناصر و موایس اعضا توحید میں است و گراہمہ فن
دوسرے حکما کی طرح وہ بھی انسانیت کا کمال معرفت کو جانتا تھا، چنانچہ اپنی موت کے
وقت جو دعا اس کی زبان پر تھی یہ تھی،

اللہم تعوف انی عرفتك علی خداوند اوجانتا ہے کہ میں نے اپنے
مبلغ اسما کی، فاعفر لی، فان امکان بھر تجھ کو جانا، تو مجھے بخشے،
معرفتی ایاک و سیلتی الیک کہ میری یہی معرفت تیرے حضور میں ہے

اُسی کی ایک رباعی سے بھی اس کا یہ خیال ثابت ہوتا ہے، کتاب ہے،
روزے کہ جزا بر صفت خواہد بود قدر تو بقدر معرفت خواہد بود

اس سے زیادہ وضاحت ایک اور دوسری رباعی میں ہے،
ساقی سے معرفت مرا کرمست در مشرب بے معرفان محیست
بے معرفت آدمی چہ کار آید پیچ مقصود ز آدمی، میں معرفت نیست

اس دعا کے ان الفاظ سے کہ میں نے تجھ کو اپنے امکان بھر جانا یہ اشارہ ملتا ہے کہ

لے دارالکونین نے تجلی بھری میں اسکو سدا دین جموی السنو فی شہدہ کی طعن سرب کیا جو نہ اکلہ لے دینہ دہلی و فیہ لے لگا کر جیسی جی کا تاجی

وہ خدا کی کلی معرفت کے امکان کا قائل تھا، اور سمجھتا تھا کہ یہ انسان کی دسترس سے باہر ہے
یہ عقیدہ اسکی باعی میں اس طرح ادا ہوا ہے،

گنہ خروم در خور اثبات تو نیست و اندیشہ من بجز مناجات تو نیست
من ذات ترا بواجبی کے دائم و اندہ ذات تو بجز ذات تو نیست
خدا کے عالم کل ہونے کا بھی وہ قائل تھا، اسکی حسب ذیل باعی میں یہ خیال کس خوبی
سے ادا ہوا ہے،

سرم ہمہ اناسے فلک می دند کو موی لبوی درگ برگ میداند
گیرم کہ بزرق خلق را بفریبی باو چہ کنی کہ یک بیک میداند
رسالہ کون میں خدایے تعالیٰ کا نام جس کو وہ الحق، الاول، الواجب، الحق الاول وغیرہ
الفاظ سے ادا کرتا ہے، بڑے اہتمام و ادب سے لیتا ہے، اور کہتا ہے کہ تمام مکملات اسی واجب
کافیضان میں،

علی تحقیق جو الحق الاول عنی الذی عنہ اس "حق اول" پر جس سے ہر موجود
وجود کل موجب جل جلالہ کا وجود ہے، وہ بزرگ ہوا اور اسکے
و تقدست اسماء لا ولا الذی عنہ نام مقدس ہوں، اور اس کے سوا
الذی فاضلت الموجبات عنہ کوئی دوسرا نہیں، جس سے تمام موجودات
منتظمة فی سلسلۃ الترتیبی نے اس سلسلہ ترتیب میں منظم ہو کر

لہ دینہ، و بیوی و کاویانی (۵۷) لہ دینہ، و مجموعہ منتخبات دارالمصنفین، و فیصلہ،

اقتضتها الحكمة الحقّة بالبرهان، فیض پایا ہے، جس کی سچی حکمت

(ص ۱۷۲ رسالہ کون) بدیل مقضی ہے،

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسکی طرف بعض منسوب رباعیوں کو پڑھکر جس نے اس کو خدا کا منکر سمجھا ہے، وہ کتنی غلطی پر ہے، وہ خدا کو ہمہ خیر اور سر پائیک تصور کرتا تھا، اور یقین رکھتا تھا کہ اس کے تمام کام بھی خیر محض ہیں، دوسرے رسالہ (ثلاثہ اسلہ) میں کہتا ہے،

والفی اوصی کل من اعرف من اور میں ہر اس شخص کو جسکو حکم دینے سے

الحکماء بتقدیس ذالک البحتا سمجھتا ہوں، یہ وصیت کرتا ہوں کہ

عن الظلم والنشر (ص ۱۸۳) اس بارگاہ ربانی کو ظلم و شر سے پاک کرے

رسالہ ”وصف و موصوف“ جو حقیقت میں وجود کے مباحث پر ہے، اس کے آخر

میں وہ کہتا ہے،

فقد بان ان جمیع الذوات و تو ظاہر ہوا کہ تمام ذاتیں اور متین

المہیات انما تفیض من ذات حق تعالیٰ سے جو مبداء اول ہے،

المبدء الاول الحق جل جلالہ ترتیب اور سلسلہ نظام کیساتھ فیض

علی ترتیب و فی سلسلہ نظام، ہوئی ہیں، اور یہ سب کی سب

وہی کالہا خیرات لا شر فیہا خیر ہیں، ان میں شر کیسی

بوجہ من الوجہ، حیثیت سے کچھ نہیں،

یہ خیالات اس کی اس رباعی میں تمام تر موجود ہیں،

گویند بخشِ جہشت جو خواہد بود و آن یارِ عزیزِ تنِ خود خواہد بود
از خیرِ محضِ جہنم کوئی ناید خوش باش کہ عاقبتِ تو خواہد بود
اسکی طرفِ ایک رُباعی منسوب ہے،

ترکیبِ پیالہ کہ درے پیوست بشکستنِ آن روانی دارد دست
چندین سرِ پائے نازنین از سرِ دست از مہر کہ پیوست و بکین کہ شکست

مقصود یہ ہے کہ ایک سرشارِ شرابی کو ایک ذرا سے تعلق سے تو اپنے پیالہ سے یہ
محبت ہو جاتی ہے کہ اس کا توڑنا گوارا نہیں کرتا، پھر کہو تو یہ ممکن ہے کہ پروردگارِ عالم جس
یہ حسین سے حسین مخلوقات بنائی ہے وہ خود غصہ یا انتقام میں اگر اس کو توڑ پھوڑ دالے،
اسی فلسفہ کی بنا پر خیاام میں مصلحتِ کثرت کے خیالات پاسے جاتے ہیں، یعنی یہ کہ خدا
اپنی توحید و معرفت کے بعد کسی کو عذاب نہیں دیگا، گنہگاروں کے تمام گناہ وہ اپنی کمال
مہربانی سے معاف کر دیگا، کیونکہ اس کو کسی سے کینہ اور دشمنی نہیں، اور وہ خیرِ محض ہے،

خیام ز بہرِ گنہ این ماتمِ حصیت در خورِ دنِ غمِ فائدہ بیشِ دمِ حصیت

آن را کہ گنہ نکرِ غمِ سرانِ نبود غفرانِ ز برائے گنہ آمد غمِ حصیت

آبادِ خراباتِ زمیِ خورِ دنِ مات خونِ دو نہرِ اُتوبہ در گردنِ مات

گر من نگویم گناہِ رحمت کہ گنہ شد کارِ آتشِ رحمت از گنہ کردنِ مات

۱۔ مطابق متن نسخہٴ بوذرجمین، ۲۔ مرجعہٴ اسلام میں ایک فرقہ ہے، جس کا اعتقاد ہے کہ ایمان کے بعد تمام
گناہ قیامت میں معاف ہو جائیں گے، بعض بڑے بڑے فقہاء اور محدثین اس فرقہ میں شمار کئے جاتے ہیں،
۳۔ موافق متن نسخہٴ دسینہ، یعنی کے سخن میں تیسرے مصرع میں ”کہ“ کی جگہ یہ ہے، ”وینفیلد میں چونکہ مصرعہ
رحمت ہمہ وقت کہنہ کردنِ مات

ایزد چو گل وجود مای آراست دانست ز فعل باہر برخواہد نواست
بے عکس نیست ہر گناہی کہ مراست پس سوختن روز قیامت نکجاست

نبوت و رسالت کے معنی اس کے نزدیک اس شخصیت کاملہ کے ہیں، جو سنتِ عالم
لیکھ کر اس دنیا کے امن و نظام کو قائم کرتی اور اہل دنیا کو ملوثاتِ دنیا سے پاک کر کے حق تعالیٰ
کی طرف دعوت دیتی ہے، اور وہ روحانی قوتوں سے مؤید ہوتی ہے، رسالہ کو کون کے آخر میں
اس نے نبوت و رسالت کی یہی تشریح کی ہے، اور یہی فارابی کے رسائل اور ابوعلی سینا
کے اشارات میں ہے،

خیام جبر کا قائل تھا جس طرح اس کا یہ خیال رباعیات کے حروف سے نمایاں
ہے، اس کے فلسفیانہ رسالہ (مثلاً اسلمہ) سے بھی ظاہر ہوتا ہے، وہ کہتا ہے،

فلعل الجبروتی اقرب الی الحق فی بادئ شاید بظاہر جبر برحق کے زیادہ
الراہی وظاہر النظر، قریب ہے،

یہی اسکی رباعیوں میں بھی ہے، مثلاً

از رنہ قلم ہیج دگر گون نشود وز خوردن غم بجز جگر خون نشود
کو در ہمہ عمر خویش خونناہ خوری یک قطرہ ازان کہ بہت افزون نشود

مگر یہ پیش نظر ہے کہ خیام کا جبر مذہبی استدلال پر مبنی نہیں، بلکہ فلسفیانہ دلائل پر مبنی
ہے، خود کہتا ہے،

لہ مطابق کاویانی،

نیکی و بدی کہ در نہاد بشر است شادی و غمی کہ در قضا و قدر است

با چرخ مکن حوالہ کا نہ درہ غفلت چرخ از تو نہزار بار سچا رہت

یہ بالکل اس جدید فلاحی فلسفہ بنائیم کے مطابق ہے، جس کی تشریح بوعلی سینا نے کی ہے گو آسمان کی گردش ہی سے مادی دنیا کے تمام انقلابات ہیں، مگر آسمان اپنی گردش اور اپنے نتائج کے پیدا کرنے میں بالکل مجبور ہے،

الہیات کے اس مسئلہ کا سمجھنا ان مقدمات کے سمجھنے پر مبنی ہے،

۱۔ حضرت باری واجب الوجود، ہر جہت سے واحد ہے،

۲۔ اور جو ہر جہت سے واحد ہو، اس سے ایک فعل صادر ہو سکتا ہے، کہ اگر اس سے

دو فعل صادر ہونگے تو وہ ہر جہت سے واحد نہ رہیگا، کہ اسکے فاعل اور اس کے فاعل کی دوہتین

ہو کر، اسکی وحدت باطل ہو جائیگی،

نتیجہ یہ نکلا کہ حضرت باری واجب الوجود سے صرف ایک ہی شے صادر ہو سکتی ہے، جکا

نام عقل اول ہے،

دوسرے مقدمہ یہ ہے، کہ علت تامہ سے معلول کا تکلف نہیں ہو سکتا، جس وقت کسی شے

کی علت تامہ پائی جائیگی، اسی وقت اس کا معلول پایا جائیگا، چاہی بننے کے ساتھ ہی معاتالا

ٹھل جائیگا، واجب الوجود جو ہر جہت سے واحد ہے، وہ علت تامہ ہو، اس کے وجود کیساتھ

ہی اس کا معلول اول بلا واسطہ وجود پذیر ہو جائے گا، اس کا نام عقل اول ہے، اب عقل

اول میں دوہتین ہیں، ایک یہ کہ وہ علت اولیٰ کی معلول ہو، اور علت قدیمہ کے ساتھ معلول

قدیم ہے، دوسرے یہ کہ وہ علتِ اولیٰ سے حادث ہوئی ہے اسی لیے وہ حادث بالذات اور واجب بالغیر ہے، اس لیے اس سے دُفعِل صادر ہونگے، بنا برین عقلِ اول سے عقلِ ثانی اور فلکِ اول پیدا ہوا، اسی طرح عقلِ ثانی سے عقلِ ثالث، اور فلکِ دوم، اور عقلِ ثالث سے عقلِ رابع اور فلکِ سوم، اور عقلِ رابع سے عقلِ خامس اور فلکِ چہارم، عقلِ خامس سے عقلِ سادس اور فلکِ پنجم، عقلِ سادس سے عقلِ سابع، اور فلکِ ششم، پھر عقلِ سابع سے عقلِ ثامن اور فلکِ ہفتم، اور عقلِ ثامن سے عقلِ تاسع اور فلکِ ششم، اور عقلِ تاسع سے عقلِ عاشر اور فلکِ نہم، فلکِ نہم کو حرکت لازم تھی، حرکت ہوئی، اس حرکت نے تمام فلک کو حرکت دی، افلاک کی حرکات سے مادہ کا وجود ہوا، اور اس میں حرکت اور انقلاب اور ترکیب و امتزاج اور کون و فساد کا آغاز ہوا، اور دنیا کی رنگا رنگ مستیوں کا وجود ہوا، اور اسی طرح ہوتا رہے گا،

خیام نے اس مسئلہ کی تقریر رسالہ کلیات الوجود میں پوری طرح کی ہے، اور اس سلسلہ الوجود کو مفصل بیان کیا ہے، خیام کے عربی اشعار اور بعض فارسی رباعیات میں بھی اس کا یہ خیال ملتا ہے، چنانچہ اس کے ان عربی اشعار میں جنکو بہیقی اور شہر زوری نے نقل کیا ہے، ایک شعر یہ ہے،

میرے لیے کل دنیا، بلکہ ساتون ستارے کا فی
مصروف تدبیر ہے، جب میر دل جو شہ

ید تجرّی الدنیا بل السبعة العلی

بل الا فنی اذا جاش خطای

تقطعی نے اس کا یہ عربی شعر نقل کیا ہے،

الیس قضی الا فلاک فی دوہلابان کیا آسمانوں نے اپنی گردش میں فیضین کر ڈیا
تعبدا الیٰ نحس جمیع المساعد کہ وہ تمام نیک نیتوں کو بدبختی کی طرف لوٹا دیں گے
یہ آلیات کے وہی خیالات ہیں، اور آج بھی گردشِ فلک کا تخیل ہماری فارسی شاعری
کا جزو ہے،

عقول، نفوس، افلاک اور موالید ثلاثہ اس کے نزدیک مبدا، اول (خدا) یا واجب الوجود
اور ممکنات کے درمیان واسطہ ہیں، اور اسکی معرفت کو وہ انسانیت کا ضروری جز جانتا ہے،
چنانچہ کلیات الوجود میں لکھتا ہے،

”واین قاعدہ را سلسلہ الترتیب خوانند و مردم را مردمی آنگہ درست شود کہ این سلسلہ تہ
بشمارد و بداند کہ این جہا را باب متوسط اند، چونکہ افلاک، امہات و موالید، و علت وجود او اند، نہ
از جنس او اند و بقل جلالہ“

نیجام جس زہد و ورع اور پاکیزگی و طہارت کی دعوت دیتا ہے، وہ بھی مذہبی نہیں بلکہ
یونان و اسکندریہ کے زاہد خشک فلاسفوں کی تعلیم کے مطابق ہے، فقط نے کاتبِ اصفہانی
کے ذریعہ اس کے جو خیالات نقل کئے ہیں، ان کی حرفِ حرف تائید اسکے عربی شعر سے ہوتی ہے،

اصوم عن الفشاء جھڑا و خفیة میں علانیہ دھچھی ہر رات کی روزہ رکھتا ہوں یعنی باز رہتا ہوں
عفاً و افطاری بقدر لیس فاطری اپنی عفت پاکدامنی کی خاطر اور میر انصاری کی لڑائی کی نفی

لہ شہر زوری میں یہ پہلا مصرع اس طرح ہے،
الیس قضی الرجبان فی جملہ بات
میرے خیال میں فقط کی نقل صحیح معلوم ہوتی ہے، کہ اس کے خیالات سے اسی میں اتفاق ہوتا ہے،
کیا خدے رحمان نے اپنے حکم میں یہ فیصلہ نہیں کر دیا

غرض گناہ اور ذرائع سے پرہیز وہ جنت کے حصول یا خدا کے لیے نہیں، بلکہ عفتِ نفس کے لیے کرتا ہے جس کا دوسرا اصطلاحی نام ان کے حکماء کے یہاں "تکمیلِ نفس" ہے، یہ سمجھا جاتا ہے کہ نفس انسانی تا مرناتقص ہے، اس عالم امکان میں یہ اپنی تکمیل کے لیے بھیجا گیا ہے، اس کی تکمیل علومِ عالیہ اور اخلاقِ فاضلہ کے حصول سے ہوتی ہے، اور جو علوم اور اخلاق اس کو حاصل ہوتے ہیں، ان کا نام "ملکاتِ نفسانیہ" ہے، یہی ملکاتِ نفسانیہ مرنے کے بعد اس کی جنت یا دوزخ ہیں، اگر اچھے ملکات ہیں تو نفس کو سرور حاصل ہوگا، یہ جنت ہے، اور اگر برے ہیں تو اس کو افسوس و حسرت و اندامت ہوگی اور ہمیشہ کڑھتا رہیگا، یہ اس کی دوزخ ہے،

روزے کہ جزا ہے ہر صفتِ خواہد بود قدر تو بقدر معرفتِ خواہد بود
در حق صفتِ کوش کہ در روز جزا حشر تو بصورتِ صفتِ خواہد بود

یہ رباعی مطبوعات کا وہابی دوفیضہ و گزرا حنفی و کارخانہ محمدی ممبئی اور نسخہ قلمی سینہ میں موجود ہے، گو ممبئی کے مطبوعہ نسخوں میں جو حشر ہے مصرع کا پہلا لفظ "شمر" ہے جو بے معنی ہے، کا وہابی یا فیضیہ اور دینیہ میں یہ لفظ حشر ہے جو صحیح ہے، گزرا فیضیہ و دینیہ اور ممبئی کے نسخوں میں پہلے اور چوتھے مصرعون کا قافیہ ایک ہے، یعنی "صفت" شاید اہل فن کو اس میں کچھ عذر ہو، کا وہابی نسخہ میں یہ مصرع اس طرح ہے، جس سے وہ عیب جاتا رہتا ہے، صحیح

"فردا کہ جزا ہے شجرتِ خواہد بود"

مگر معنی میں تکلف پیدا ہو جاتا ہے شاید کہ شجرتِ جنت کے بجائے "ہر صفت" زیادہ بامعنی ہو، مجموعہ منتجات اشعار دارالمصنفین میں بھی "شجرتِ جنت" ہے، مگر اس میں یہ رباعی محقق طوسی کے نام سے لکھی ہے، اور اس کا پہلا مصرع یوں ہے، "فردا کہ حسابِ شجرتِ خواہد بود"

رسالہ کلیات الوجود میں وہ اپنا حکیمانہ اخلاقی نظریہ ان فطنوں میں پیش کرتا ہے،

• اکنون چون ما شرفترین چیز سے در آفرینش و عقل باقیم معلوم شد کہ ابتدا بر جان باشد و مردم چون ابتدا و انتہا را بدانست باید کہ نزدیک او درست شود کہ نوع عقل و نفس را جنس نفس و عقل یکیت و این دیگر اباب متوسط است و از او بچند و از ایشان بیگانہ پس باید کہ آہنگ بچین خویش بود، تا از ہم کو ہر ان خود دور نمائند، زیرا کہ عذاب مقیم باشد"

مقصود یہ ہے کہ مبداء اول سے قریب عقل ہے، اور ہر عقل کے لیے نفس ہے، تو نفوس عقل سے او عقل اپنے مبداء اول یا علتِ اولیٰ یعنی خالق سے کمال میں مشابہت رکھتے ہیں، اس لیے انسانوں کو کمال میں عقلِ علی

برتر ز سپہر خاطر م روز نخست
روح و قلم و بہشت و دوزخ ہستی

پس گفت مرا معلم از رے درت
روح و قلم و بہشت و دوزخ بابت

اسی لیے ظاہری بہشت کی طلب اور ظاہری دوزخ کے ڈر سے کسی کام کو کرنا چاہیے؟

دوسومۃ و مدرستہ و دیر و کنشت
ترسندہ دوزخ اندہ جویاے بہشت

آنکس کہ ز اسرار خدا با خبر ست
زین تخم در اندرون لیل پیچ نہ

اسرار خدا سے مقصود اسکی جمالی صفتین میں یعنی اس کا رحم و کرم اور مغفرت و بخشش، چنانچہ انھیں معنی میں اسکی یہ رباعی ہے۔

بار حمت تو من از گنہ ناندیشم
با تو شہ تو منیخ رہ ناندیشم

گر لطف تو ام سفید رو گرداند
یک ذرہ نامہ سید ناندیشم

(و سیفیلہ و کاویانی و بیہی)



دبقیہ حاشیہ صفحہ ۲۲۹) سے مشابہت حاصل کرنی چاہئے، جس طرح عقول فلکی اپنے مہر اول کے بالطبع مشابہ ہیں، اسی مشابہت کمال کے حصول کا نام جنت، اور اس سے دوری کا نام عذاب ہے،

خیرام کی شہر

خواجہ حافظ کی طرح دنیا میں کتنے خوش قسمت بادہ پرست ہیں جنکی شراب کو لوگوں نے شرابِ معرفت سمجھا ہے، لیکن ایک بد قسمت خیاں ایسا ہے کہ اُسکی شراب کو دوست و دشمن سب یہی بھٹی والی شراب سمجھتے ہیں اور انھوں نے یہ تصور کیا ہے کہ وہ ایک رنڈی خوار تھا جو ہمیشہ مست و سرشار رہتا تھا، جس کے ادھر او دھر ٹوٹی صراحی اور پھوٹے پیالوں کے ٹکڑے پڑے رہتے تھے، مگر کیا واقعہ ایسا ہی ہے؟

ہر خند کہ امین کوئی کلام نہیں کہ اس زمانہ کے سلاطین اور امراء، بلکہ بعض اہل علم بھی شراب پیتے تھے، اور اسکی صورت یہ تھی کہ اہل عراق کی فقہ اور مذہب حنفی میں نبیذ یعنی وہ افشردہ جس میں ہنوز نشہ اور سُکرنہ پیدا ہوا ہو مثل شربت کے اُس کا پینا جائز ہے، سلجوقی سلاطین جو عموماً سخت حنفی تھے، وہ بھی اس قسم کی بے نشہ شراب کو پینا حلال سمجھتے تھے، لیکن سعد جیسے تجربہ کار کے بقول،

ملہ ذکر یا تری شاخ حاسہ کا واقعہ ترجمہ میں مذکور ہو
 ملے ہی زامین بولیمان محبین طاری سستانی جس کی کتاب مولانا اچکھتہ شہوچی اس کے حال بین شہر زوری نے لکھا ہے ،
 وکان يتناول من الشراب المختلک علی مذهب ابی حنیفۃ کونہ خفیاً سے رتبہ الصمد اور ذمی صمدان

نہیم بیضہ جو سلطان ستم روادار و

زندہ لشکر یا نش ہزار مرغ پر سیخ

امراء اور اہل دربار اس بے نشہ شربت سے نشی شراب کے دور تک پہنچ جاتے تھے، عموماً
مناومت یعنی سلطانی مصاحبت کے فن پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں شراب نوشی کے
اصول و قواعد بھی لکھے گئے ہیں، امیر کیکاؤس نے (۵۷۷ء میں) اپنے قابوس نامہ میں جو
اپنے بیٹے کے لیے نصیحت کے طور پر لکھی ہے، جہاں فرزند دلبند کو اور باتیں سکھائی ہیں، شراب
نوشی کے آداب بھی بتائے ہیں، خود خیام کی طرف اسی قسم کی جو کتاب نور و زمامہ کے نام
سے منسوب ہے، اس کے چودہویں باب میں شراب نوشی پر ایک مستقل فصل ہے، ذخیرۃ
خوارزم شاہی جو سلطان علاؤ الدین خوارزم شاہ (۶۶۸ھ - ۶۹۲ھ) کے لیے لکھی گئی ہے
اس کے مقالہ چہارم بخش اول، کتاب سوم میں "غرض خردمندان در شراب کے عنوان
سے ایک پوری فصل ہے، سلطان کیخسرو سلجوقی کے عہد میں ۷۸۷ھ میں ابو بکر محمد بن علی
راوندی نے راجح الصدور و آیۃ السرور کے نام سے سلجوقیوں کی جو تاریخ لکھی ہے، اس کے
آخر میں (۷۸۷-۸۲۸ھ گ) فصل فی الشرب بیان تحلیل و تحریم خمر، بیان تحلیل مثلت و مصنف
و اشعار در وصف شراب، و منفعتا، و مضرتا، شراب کا بیان ہے،

خود خیام کی زندگی میں عربی کے مشہور ادیب و عالم ابو الحسن علی بن حسن باخرزی،
(المتوفی ۴۶۷ھ) نے دمیۃ القصر و عصرۃ اہل العصر کے نام سے شعرا کا جو تذکرہ لکھا ہے، اس میں
جام و بادہ کی بزم رنگین کے اکثر منظر سامنے سے گزرتے ہیں، حالانکہ وہ نظام الملک جیسے

مستی وزیر کے لیے لکھی گئی ہے۔ باخرزمی اس کتاب میں اپنے ایک عزیز دوست محمد بن ابی نصر شاعر کا ذکر کرتا ہے جو اُس کو اپنی تخت جگر اولاد کی طرح پایا راتھا اور جو اس کا و قریبی علی الشراب ہم پیالہ بھی تھا ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ

ورارت فی المجلس کاس متلا طمته	اور مجلس میں اُن موجین مارنے والے پیا
الامواج، مائتہ الجحر نارۃ	کا دور ہوا، جتنا جو ہر آبی اور فراج آتشیں تھا
المزاج، قباد رتھا جماعة الشر	تو پیئے والوں کی جماعت نے اُن پر جھینا مارا،
وجعلوا نعالهم اقراط الانامل	اور اپنے جوتوں کو اپنی انگلیوں کی باہن
بدلاً الى الباب ومد الیہا	بنا کر (یعنی جلدی میں جوتے ہاتھ میں لکیم
راحتہ و قع بہا جہتہ و	دروازہ کی طرف جھپٹ کر بھاگے لیکن شخص
عمر بطول مقامہ فی المجلس	اُسی طرح بیٹھا رہا، اُس نے اپنا ہاتھ بڑھا
جنبہ، فقلت	اور اُس پیالہ سے اپنی پیشانی ٹھوکی اور مجلس
	میں تیر تک بٹھکر اپنے پہلو کو باؤ کیا، تو میں نے یہ

یا حبذا الکاس لا یسطع حاکمہا یشی ولا یشجع الشراب یقر بہا
ہے وہ پیالہ جس کا اٹھانے والا بچل نہیں سکتا اور بہادر سے بہادر پینے والا بھی اُسکے قریب نہیں جا سکتا

اس واقعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شراب کی اس عمومیت اور کثرت کے باوجود لوگ چھپکر پیتے تھے اور اظہار سے ڈرتے تھے، یہ عین خیاں کے عہد کا واقعہ ہے، ابو بکر راوندی کی راحت الصدور سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکے عصر (۵۹۹ھ) کے پس و پیش زمانہ میں شراب

کی مدح و توصیف میں اس کثرت سے شعر کہے گئے تھے کہ

” در وصف شراب بیچ باب نہ گذاشتند تا بد استجا کہ در وصف ظرفائے آن تباری

و پارسی شعر گفتند“ (ص ۲۵۵ گب)

خاتم کے کن معاصر حکیم سنائی (المتوفی ۵۴۵ھ) کے ایک بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے زمانہ میں شراب نوشی گویا حکیم و فلسفی ہونے کی سند تھی، سنائی نے خراسان کے قاضی محمد بن منصور کی مدح میں جو ترکیب بند لکھا ہے، اس میں قاضی القضاۃ خراسان کی زبان سے یہ کہلویا ہے کہ اسے سنائی تم حکیم بھی نہیں، اگر حکیم ہوتے تو شراب پیتے، سنائی جواب میں کہتے ہیں کہ اگر میں مست شراب ہو کر حکمت پاؤں تو بے عقل گدہ کیوں نہ بن جاؤں، اس حکمت پر خاک پڑے جو شراب کے بغیر ٹھنڈے کے، شعر یہ ہیں،

و اند گفتمی کہ در نو بیج حکمت نیست ز خاک چون حکمت نہ نیم ساعتی مست حرا
گویم و رابل کہ تا من خبر بوم بس بخرد خاک بر سر حکمتی را کو نپاید بے شراب

(حکایات سنائی، مطبوعہ بیہی، ص ۱۳۱)

لیکن حقیقت میں یہ ریاکار حکیموں کا طریقہ تھا، ورنہ حقیقی حکیموں نے ہمیشہ شراب نوشی کو بخروی اور عقل فروشی سے تعبیر کیا ہے، اور اس سے کٹیشہ پرہیز کیا ہے، ابو العلاء معری المتوفی ۴۲۹ھ جو پانچویں صدی کا بہت بڑا زاہد و حکیم تھا، اور عربی میں رباعیات کی طرح لزومیات کا بانی ہے جنہیں خاتم کی طرح اُس نے اپنے حکیمانہ اور فلسفیانہ خیالات ظاہر کئے ہیں، اُس نے اپنے اشعار میں ہمیشہ اسکی تجویز اور مذمت کی ہے،

بہر حال چونکہ آب ہوا اور ساری فضا میں شراب کا نشہ بھرا تھا، اس لیے زاہد و عابد اور عالم و فاضل سے لیکر رند و آزاد تک اگر شراب پیتا نہ تھا تو شراب بولتا ضرور تھا، اور گل و بلبل کی طرح شراب و جام بھی تشبیہات و استعارات کا ضروری جز بن گئے تھے، اسلامی شاعری کی ترکیب میں شراب کی آمیزش اس طرح ہوئی کہ بنی امیہ کے دربار میں بعض عرب عیسائی شعراء داخل تھے، ان میں مشہور نام اخطل کا ہے، یہ شراب پیتے بھی تھے اور شراب کے مضامین بھی نظم کرتے تھے، بنو عباس کا دور آیا تو یہ رنگ اور تیز ہو گیا، اور خصوصیت کیساتھ ہارون الرشید کے درباری شاعر ابو نواس نے خمریات کی بنیاد ڈالی، اُس کے خمریہ اشعار آج تک وہی اثر رکھتے ہیں، فارسی شاعری اسی زمانہ میں پیدا ہوئی اس لیے اُس کو تو گھٹی ہی میں شراب ملی چنانچہ آج تک فارسی شاعری اس نشہ سے چور ہے، کبھی وہ شراب معرفت تھی، کبھی محبت بنی، اور آج بادۂ وطن ہے، وہ لوگ جنہوں نے شراب کبھی چھوئی بھی نہیں، جب شعر کہنے لگتے تھے تو کم از کم لفظوں میں اس کا خیالی لطف ضرور اٹھالیتے تھے، یہاں تک کہ بارہویں صدی ہجری کے اقراری بادۂ نوش شاعر غالب کو یہ کہنا پڑا:

ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گفتگو بنتی نہیں ہے بادۂ وساعہ کینے بغیر

زاہد مترناض سلطان ابوسعید البواخیر جو یقیناً اس کے مزہ تک سے واقف نہ تھے انکی

زبان میں بھی کبھی کبھی اس کا لطف ملتا ہے، کہتے ہیں،

زان مے کہ عزیز جانِ مشتاق است (کری لاہو) یک جرعه بصد ہزار جانِ نتوان یافت

زان مے خوردم کہ روح چمانہ اوست زان مست شدم کہ عقل میوانہ اوست

(ایضاً ص ۴۴)

گر سبب صد دانہ شماری خوب است (کری لاہور ۵۴) در جام سے از کف نگذاری خوب است
راہیت کعبہ تا بقصد پیوست از جانب میخانہ رہ دیگر ہست
انارہ میخانہ ز آبادانی (۳۰) راہیت کہ کاسہ می و دست بہ

اسی طرح اور دوسرے سخیو صوفیانِ صافی کے میکدہ سخن میں بھی یہ جوشِ مسمیٰ نظر آتا ہے۔
اس سبب سے یہ فیصلہ نکل ہے کہ خیام جس شراب کا متوالا تھا وہ کوئی شراب ہے، اس کے
ساتھ اس مقدمہ کو بھی شامل کیجئے کہ خیام کے جس قدر قدیم اور مستند سوانح نگارین اُن میں سے
نئی نے خیام کی بادہ پستی و میواری کا ذکر کیا معنی اشارہ تک نہیں کیا ہے، یہاں تک کہ کاتب
اصفہانی قفلی اور ابن دایہ جو خیام کے دشمن تھے، اور جنھوں نے اس پر اسکا دو طبیعت پرستی کا
الزام لگایا ہے، انھوں نے بھی اس کے ”وصف“ کا تذکرہ نہیں کیا ہے، اب صرف باعیت
کے حوالہ سے جن کی نسبت اور تعیین بہت کچھ مشکوک ہے، اُس کو بادہ نوش کہنا مشکل ہے،
اُس کی رباعیوں کی صحت کا اگر یقین بھی کر لیا جائے، تو بھی یہ عامیانا خیال درست نہیں
کہ اسکی ہر رباعی میں شراب سے وہی تلخوش مراد ہے، جو صوفیوں کے محاورہ میں ”ام الخبث“
ہے، اس لیے اسکی ہر اُس رباعی کو جس میں بادہ و جام و ساقی کا ذکر ہے، تنہا شراب خانہ خمار
نہیں کہہ سکتے،

خیام کے میکدہ سخن میں شراب کی حلقی بوتلین ہیں، صاحبِ ذوق کی نظر اندازہ کرتی
ہے کہ وہ یکسان نوعیت کی نہیں ہیں، اسکی خمر یہ رباعیاں عموماً حسبِ ذیل چار عنوانوں پر مقسم ہیں
چنانچہ ہم ذیل میں اُن تمام رباعیوں کو جو خیام کی طبعِ منسوب ہیں صحیح مائکر اُن پر اس غیث سے ایک نظر ڈالتے ہیں

شرابِ عاریت | سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ مجموعہٴ رُبَاعِیاتِ خِیامِ مین جو خمریہ رُبَاعِیانِ مین
کیا وہ حقیقت مین اسی بدستِ شاعری مین؟ جب تک یہ فیصلہ نہ ہو، وہ اس جرم کا مجرم نہیں
قرار پاسکتا، آوارہ گردِ رُبَاعِیاتِ جو خِیامِ آورد و سرے شعراء کے مجموعہٴ مین یکساں ملتے مین
اور اُن کی اصلی ملکیت کا فیصلہ اب کسی عدالت سے نہیں ہو سکتا، اُن کی تعداد گو تنو سے زیادہ
ہے، مگر اُن کو اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اُن کی بڑی تعداد خمریات کی ہے، یہ نمٹتی
شرابِ خِیام کے ٹکڑے مین آکر کیونکر شامل ہو گئی؟ یہ معاملہ طلبِ ہوا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب
ٹسی کو شراب کی کوئی گرم رباعی ملی، اُس نے وہ پیالہ خِیام کے میکدہ مین لا کر رکھ دیا، چنانچہ خِیام
کے خمریات مین تینتیس سے زیادہ ایسی رُبَاعِیانِ شامل مین جتنی نسبت مشکوک اور ملکیت
مُحْمُول ہے،

زکو کو و سکی نے خِیام کی (۸۲) مشکوک آوارہ گردِ رُبَاعِیانِ جمع کی مین اُن مین (۸۳)
رُبَاعِیانِ یعنی قریباً نصف حصہٴ خمریات سے متعلق مین، یہ رُبَاعِیانِ مختلف شعراء کی طرف نسبت
رکھتی مین۔ (اور با اینہم پر سب خِیام کے نامہٴ اعمال مین داخل کر دیئے مین اور وہ حسبِ قیل مین)

- | | | |
|-------------------------------|---|------------------------------|
| آمد سحری نذا ز میخانہ ما | ۱ | کے زندِ خراباتی دیوانہ ما |
| خبریں ز کہ پر کنیم پیما ز می | | زان پیش کہ پر کند پیما نہ ما |
| چون عمدہ نہی شود گسی فردا | ۲ | حالی خوش کن تو این دلِ شیدا |
| می نوش بنور ماہ، امی ماہ کماہ | | بسیار بگرد و نیسا بد ما را |
| عاشق ہر سال مست و شیدا باوا | ۳ | دیوانہ و شوریدہ و رسوا باوا |

در شیارِ غصه هر سپهر خوریم چون مست شویم، هر چه بادا بادا
 مایم نهاده سرفرازان شراب ۴ جان کرده فدای لبخندان شراب
 هم ساقی مالحقِ طرحی در دست هم بر لب ساغر آمده جان شراب
 امروز که نوبتِ جوانی من است ۵ می نوشم ازان که کامرانی من است
 عیش میکند از آنکه تلخ است خوش است تلخ است ازان که زندگانی من است
 می در کف من نه که دلم در تابست ۶ دین عمر گیر پای چون سیماست
 بر خیز که بیداری دولت خوابست بر خیز که آتش جوانی آبست
 می خوردن من نه از بر سر طربست ۷ نزهت بر فساد و ترک دین و ادبست
 خواهم که نه بخودی بر آرم نفسی می خوردن مست بودن من سببست
 ابرآمد و باز بر سر سبز گریست ۸ بے باده ارغوان می توان رست
 این سبزه که امروز تماشا گیه ماست تاسبزه خاک ماتما شا که کیست
 چون بلبل مست اه درستان یافت ۹ روی گل جام باده را خندان یافت
 آمد بزبان حال در گو شمع گفت در یاب که عمر رفته را نتوان یافت
 همتاب خوردن من شب بختگفت ۱۰ می خور که می چنین نه توانی یافت
 خوش باش و بر اندیش که همتاب بے اندر سر خاک یک بیک خواب یافت
 من می خورم و هر که چو من اهل بود ۱۱ می خوردن و نزد خدا سهل بود
 می خوردن من حق از ازل می دانست گر من نخورم سلم خدا جمل بود

- حال گل دل باو ده پرستان اند ۱۲ نه تنگد لان تنگد رستان دانند
از بنجیری بنجی بران مخدورند فو قیست درین شیو که مسان نند
- زان پیش که نام تو ز عالم برود ۱۳ می خور که چو می رسد ز دل غم برود
بکشای سرفلف بته بند ز بند زان پیش که بند بندت از هم برود
- عمرت تا که بخود پرستی گذرد ۱۴ یاد ریپے نیستی و هستی گذرد
می نوش که عمری که اهل دینی است آن به که بخواب میاستی گذرد
- گویند بهشت و حور عین خواهد بود ۱۵ و انجامی ناب انگین خواهد بود
گرامی و معشوق پرستم رواست آخر نه بجاقیت همین خواهد بود
- می خور که ز دل کثرت دقت برود ۱۶ و اندیشه نهفتا و دولت برود
پر بنیز کن ز کیسیائی که ازو یلین بخور می هزار طلت برود
- می خواره اگر غنی بود عور شود ۱۷ و ز عربه اش جهان پراز شود
در حقه لعل از ان ز مرد و ریزم تادیده افغی غم کور شود
- هان تاتنی بر تن خود غصه و درد ۱۸ تا جمع کنی سیم سفید و زرد زرد
زان پیش که گرد و نفس گرم تو سرد باد و دست بخور که دشمنت خواهد خورد
- ایام جوانی است شراب اولی تر ۱۹ با خوش پسران باو ده ناب اولی تر
این عالم فانی چو خراب است به آب از باو ده در اوست و خراب اولی تر
- آن لعل در آینه ساده بیار ۲۰ وان محرم و مونس هر ازاده بیار

- چون میدانی که عالمی آمده خاک
بادست دور و ز بگذرد، باده ییاد
- بر روی گل از ابر نقابست هنوز ۲۱
در طبع دلم میل شرابست هنوز
- در خواب مرد چه جائے خوابست هنوز
جانامی خور که آفتاب است هنوز
- کردیم دگر شیوه رندی آغاز ۲۲
تلبیر همی ز نیم بر پنج مناز
- هر جا که صراحتست مارا بسنی
گردن چو صراحی سوی آن کردود
- این صبح دیدم دامن شب چاک ۲۳
بر خیز و صبح کن چرا فی غناک
- می نوش دلا که صبح بسیار دد
اوروی با کرده و ماروی بنجاک
- آن بکه بجام باده دل شاد کنیم ۲۴
وز آمده و گذشته کم یاد کنیم
- وین عاریتی روان زندانی را
یک لحظه ز بند عقل آزاد کنیم
- در پای جل چون سر افکنده شوم ۲۵
در دست اصل چو مرغ پر کنده شوم
- ز نهاد گلم بجز صراحی نکسید
باشد که بوی می می دمی زنده شوم
- صبح است و می بر می گلزنک ز نیم ۲۶
وین شیشه نام و رنگ سنگ ز نیم
- دست ازال در از خود باز شیم
در زلف دراز و دامن چنگ ز نیم
- من باده خورم ولیک مستی نکم ۲۷
الالبقر دراز و دستی نکم
- دانی غنیم ز می پرستی چه بود
تا همچو تو خوشیستن پرستی نکم
- هر که که درین سبز طربناک شویم ۲۸
مانده سبز خنک افلاک شویم
- باسبز خطان سبز خورم در سبزه
زان پیش که زیر سبزه در خاک شویم

۲۹ آن جسم پیالہ بن بجان آبستن
 همچون سمنی بارغوان آبستن
 فی فی غلظم ببادہ ازغایت لطف
 آبیت بآتش روان آبستن
 ۳۰ ساقی می خوشگوار بردستم نہ
 وان بادہ چون نگار بردستم نہ
 آن می کہ چون زنجیر پیچند بہم
 دیوانہ و ہوشیار بردستم نہ
 ۳۱ افتاد مرا بامی وستی کاری
 خلقم بچہ میس کند ملامت باری
 اسی کاش کہ ہر حرام سی کردی
 تا من بچہ ان ندیدی بشاری
 ۳۲ اسی گل تو بروی دلربامی مانی
 وی ل تو بلعل جانفرومی مانی
 اسی بخت ستیزہ گار ہرہم بامن
 بیگانہ تری و آشنای مانی
 ۳۳ شمع است و شراب ماہتاب ای ساقی
 شاہد بینی چو عسل ناب ای ساقی
 از خاک گو این دل پر آتش را
 بر باد مدہ بیار آب ای ساقی

یہ تمام رباعیان خیام کے میخانہ کی سب سے زیادہ تیز و تند شراب ہیں، مگر جب ان کا خیام
 کی طرف انتساب تحقیقات سے مامتر مشکوک ثابت ہوتا ہے، تو ان سے جو ہلکی ہیں، ان کی
 نسبت کسی کو کیا وثوق ہو سکتا ہے،

خیام کی شراب عاریت کی ایک دوسری قسم بھی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اسکی ایک ہی با
 کی مختلف عبارتیں ہیں، ایک بالکل سادہ و معصوم ہے، مگر اسی کے دوسرے نسخہ میں شراب
 کی آمیزش کر دی گئی ہے، اب نہیں معلوم کہ غریب خیام کا اصلی خیال کون ہے، مطبوعہ کا دینی
 نسخہ میں ایک رباعی ہے،

۱

صحراُرخ خود با بر نوروز بست
بر خیز بجام باوہ کن عہد دست
باسنہ خطی بسنہ زاری می خور
بر یاد کسی کہ سنہ از خاکش رست
یہ مطبوعاتِ مہینہ میں یوں ہے،

صحراُرخ خود با بر نوروز بست ۲
این دہر شکستہ دل بہ گوشت دست
ہن سنہ خطی بسنہ زاری می
ای پیخرا کہ سنہ از خاک تو رست
پھر یہی رباعی دینہ کے قلمی نسخہ میں ایک اور طرح سے بھی ہے،

صحراُرخ خود با بر نوروز بست ۳
دین دہر شکستہ دل بہ گوشت دست
ہن سنہ خطی بسنہ زاری می ہن
ای پیخرا کہ سنہ از خاک پرست

غور کیجئے کہ پہلی قرأت میں ”جام باوہ“ اور کسی ”سنہ خط“ کے ساتھ کسی ”سنہ زار“ میں ”مصرف“ نے نوشی ہونے کی تعلیم ہے، تاکہ اس مرحوم مرنے والے کی یاد آئے، جیسی خاک سے یہ سنہ اگا ہو۔ دوسری میں ”ابر نوروز“ سے صحرا کے منہ دھل جانے اور دہر کی دل شکنگی کے دور ہو جانے کا گواہی دے رہا ہے، مگر نتیجہ میں صرف ”سنہ زار“ اور ”سنہ خط“ اور ”می“ کے نام رہ گئے ہیں، نوشا نوش اور گرمی جوش کا ذکر نہیں، اور تیسری میں ان میں سے کچھ نہیں بجاتا اور مضمون سراسر فقا و انقلابِ حوادث کی تصویر ہے، اب کون کہہ سکتا ہے کہ حکیم خیام نے اصل میں کیا کہا تھا، اور بادہ پرستوں نے اس کو کیا کر دیا،

شرابِ اخلاص | خیام کی دوسری قسم کی شراب، ”اخلاص“ کی بوتل میں بند ہے، چونکہ زہاد و عباد کے

نزدیک بادہومی زندگی و اواباشی کی علامت سمجھی جاتی تھی اور یہ زہاد و عبادت مآثر تلبیس و مکر و زور و فریب خلق میں مبتلا رہتے تھے، اس لیے صوفی شعراء میں یہ رسم سی ہو گئی تھی کہ زندگی کے ان ظاہری لوازم جام و ساغر و بادہ کو اخلاص اور باطنی نیکو کاری کے معنوں میں، اور تسبیح و سجاوہ دستار کو جو زہاد عباد کی ظاہر فریب علامات ہیں، تلبیس و تفاق کے معنوں میں بولیں، انجام کی بھی بہت سی ربا عیون میں یہی شراب بھری ہے،

ما فسر خان تلج کے بفرو شیم	۱	دستار قصب بیاگانے بفرو شیم
تسبیح کہ پیک لشکرِ نذریر است		ناگاہ بیک جبرئیلے بفرو شیم
تا بتوانی میل برندان می کن	۲	بنیادِ فساد و مکر ویران می کن
بشنو سخنانِ عمر خیامی		می سخور و رہیزن و احسانی کن
دل فرق نمی کند ہی دانه زوام	۳	رائش بسجست و رائش بیجام
با این ہمہ ماومی و معشوق بدم		در میکده پختہ بہ کہ در صومعه خام
با تو خرابات اگر گویم راز	۴	بہ زانکہ محراب کھم بے تو نماز
امی اول و آخر خلقتان ہمہ تو		خواہی تو مرا بسوز و خواہی بنواز
سنت کن و فریضہ را بگذار	۵	وین لقمہ کہ داری ز کسان بازدار
غیبت کن دل کسے را مازار		در عمدہ آن جهان نغم، بادہ بیار
آنانکہ اساس کار بر برق نہند	۶	آیند و میان جان و تن فرق نہند
بر فرق نغم خروس می رابیس ازین		گر چہ خورش و سم آدہ بر فرق نہند

آہنا کہ نشندہ نبی زبند ۷
و آہنا کہ شب ہمیشہ در محرابند
بر خشک کسی نیست ہمہ در آہند
بیدار کیست، دیگران در خوابند
یکل رباعیان بود لکن نسخہ سے ہیں

عمریت کہ مداحی می ورد منت ۸
و اسباب می استانچہ در گرد منت
زادہ اگر استاد تو عقل است اینجا
خوش باش کہ استاد تو شاگرد منت
عقل سے مراد ہشیاری ہے یعنی زادہ کو اگر اپنی ہشیاری اور عدم مستی پر ناز ہے، جو اسکی
استاد ہے تو ہم زندون کے نزدیک عقل و ہشیاری بیکار چیز ہے، وہ ہماری شاگرد ہے، یعنی
زادہ کو اگر اپنی ہشیاری پر ناز ہے تو ہم کو اپنی سرستی پر

یگر مدعی ملک کا و س خوش است ۹
وز تخت قباد و ملک طوس خوش است
ہر نالہ کہ عاشق بر آرد لبس
از نعرہ زادان سا یوس خوش است

می خوردن گرد و نیکوان گردیدن ۱۰
بہر آنکہ بزرگ زاہدی و زیدین
گر عاشق دست و زخی خواہد بود
بس و س بہشت کس نخواہدین

خشت سرخم ز ملک جہم خوشتر ۱۱
بوی قدح از غذای مریم خوشتر
آہ سحری ز سینہ خاری
از نالہ بوسعید و او ہم خوشتر

تنگے است بنام نیک مشہور شدن ۱۲
عاست ز جور چرخ ریور شدن
خمار بوی آب انکور شدن
بہر آنکہ بہر خوش مشہور شدن

۱۳ اس رباعی کے قافیہ مشکوک معلوم ہوتے ہیں

۱۳	الابقدح دازدوستی نکم	من باده خرم و یک مستی نکم
	تا چو تو خوشنیت پرستی نکم	دانی غمغم زمی پرستی چه بود
۱۴	با این ہمہستی از تو ہشیار تریم	ای مفتی شہراز تو پر کار تریم
	انصاف بدہ کدام خو نخواہ تریم	تو خون کسان خوری ما خون ہزار
۱۵	وز خاک خرابات سیسم کردیم	ما خرقہ زہد در سر خرم کردیم
	عمری کہ درون بدرسم گم کردیم	باشد کہ درون میکہ دریا بیم
۱۶	ما رند و خرابانی و سقیم ہمام	تا چند ملامت کنی ای زاهد خام
	ما بامی و مطہریم و معشوقہ بکام	تو در غم تبیح و ریا و تلبیس
۱۷	وز بادہ شود کشادہ بندہ محکم	از بادہ شود تکبر از سر ہاکم
	گردی دو ہزار سجدہ پیش آدم	ابلیس اگر بادہ خورے یکدم

بادہ حقیقت [خیام کے پیالہ میں ایک تیسری شراب بھی نظر آتی ہے، جس کا نام "بادہ حقیقت" ہے، وہ شراب کو غیر مرنی و غیر محسوس حقیقت روح حق، جذبہ روحانی، اور معرفت قلب کے ممنون میں بھی استعمال کرتا ہے، وہ لوگ جو خیام کی ہر شراب کو یہی دنیا کی مکدر شراب سمجھتے ہیں، وہ ذرا اس نئی صافی پر ایک نظر ڈالیں کہ کیا یہ شراب ظاہری طور سے پی بھی جاسکتی ہے اسکا مجازاً خود اسکی حقیقت کا پردہ کھول رہا ہے،

۱	قرآن کہ مین کلام خواند اورا	کہ گاہ، نہ بردوام خواند اورا
	در خط پیالہ آیت ہست مقیم	کا نہ رہمہ جاہدام خواند اورا

اس رباعی کی ہسیا دو ”مدام“ کے ایہام لفظی پر قائم ہے، جس کے معنی ہمیشہ کے بھی ہیں، اور شراب کے بھی ہیں، اسی طرح ”خواتین“ کے معنی پڑھنے کے بھی ہیں اور نام لینے کے بھی ہیں، پیالہ میں شراب کے پیانہ کے لیے خطی نشان بن رہے تھے، تاکہ ہر خطے شراب کی مقدار کا اندازہ ہو سکے، اور پینے والا اندازہ سمجھ کر پئے، اب اس مطلب میں کہ قرآن میں کو کلام پاک کہتے ہیں، لوگ اُس کو کبھی کبھی پڑھتے ہیں، ہمیشہ نہیں، لیکن شراب کے پیالہ میں جو خط ہے اُس میں ایک آیت ہے، جس کو لوگ ”مدام“ پڑھتے ہیں۔ یا اوس کو ”مدام“ (شراب) کہتے ہیں، ظاہر ہے کہ کوئی ندرت نہیں، اور نہ یہ ضلع جگت حکیم خیام کے کہنے کی چیز ہے، اس رباعی کا مطلب اس سے بالکل الگ اور بہت بلند ہے، شراب اگر شراب معرفت ہے تو پیالہ عارف کا دل ہے، کتاب یہ ہے کہ قرآن ایسا کلام الہی ہے جس کو لوگ کم پڑھتے ہیں، مگر عارف کے سینہ میں جو صحیفہ دل ہے جہاں آیت الہی ہمیشہ کے لیے مقیم ہے، اسکو ہر جگہ آسانی کے ساتھ ہر شخص پڑھ سکتا ہے،

می خور کہ ز تو کثرت علت بہ برد ۲ و اندیشہ ہفتاد و دولت بہ برد

پرہیز کن ز کیمیا سے کہ ازو یک جرہ خوری ہزار علت بہ برد

علت تو معنوں میں آتا ہے ایک سبب کے معنی میں، اور دوسرے بیماری کے معنی میں،

پہلے مصرع میں سبب مراد ہے اور چوتھے میں بیماری، ظاہر میں کو دنیا میں ہزاروں متفرق اسباب و علل کا فرمانظر آتے ہیں، مگر ایک عارف کو صرف اس کثرت میں بھی وحدت نظر آتی ہے، علل و اسباب کی کثرت میں بھی اُس کو حقیقی اور اصلی علت ایک ہی معلوم ہوتی ہے،

اس کے سوا دوسرے اسباب و علل ثانوی، اور اسی ایک اصلی علل (خداوند تعالیٰ) کے خود معلول و محکوم معلوم ہوتے ہیں، اگر کسی کو حقیقی علل نظر آنے لگے، تو دوسرے ثانوی اسباب و علل جو عام لوگوں کو اصلی معلوم ہوتے ہیں محض فریب نظر آنے لگیں،

ظاہر ہے کہ وہ شراب جس سے اس کثرتِ علل کا فریب کھل جائے، اور بہتر فرقوں کے اختلافات مٹ جائیں، اور اس کے ایک گھونٹ سے (شک و تذبذب) کی ہر بیماری دور ہو جائے تو نسی شراب ہو سکتی ہے؟

زنانی کہ حیات جاودانی ست بخور ۳ سرمایہ لذت جوانی ست بخور
سوزندہ چو آتش است، لیکن غم را سازندہ چو آبِ لذت گانی ست بخور
وہ شراب جس سے ”حیاتِ جاودانی“ ملے، خانہٴ خمار کی شراب نہیں ہو سکتی، یہ صرف عرفان و عشقِ حقیقی کی شراب ہو سکتی ہے، جس کو کوئی پاکِ حیاتِ جاودانی پاسکتا ہے، اور جو ہر فانی کے غم کو جلا کر، باقی کی مسرتِ جاوید بخش سکتی ہے،

ہر توبہ کہ کر دیم شکستیم دگر ۴ بر خود در نام و تنگ بستیم دگر
عظیم کنسید اگر کم بے خود بے گز بادہٴ عشق مست ہستیم دگر
اس میں تو اس بادہٴ عشق کی صاف تصریح ہے،

من ظاہر نیستی و مستی دانم ۵ من باطنِ بر فراز و پستی دانم
باین ہمہ از دانش خود شرم باد گر مرتبہٴ درائے مستی دانم
اس ادعاے علم کے ساتھ یہ اعترافِ جہل کسی مست کا کام ہے؟ یہ سستی بھی بادہٴ انگور کا

نہیں شراب بطور کا نتیجہ ہے،
یہ پانچ رُباعیمان بودلین نسخہ کی ہیں، دو اور رُباعیمان دینہ کے نسخہ کی ہیں اور پہلی کے
مطبوعہ نسخوں میں بھی موجود ہیں،

آن بادہ کہ قابلِ صورتِ نبات ۶ گاہے حیوان می شود و گاہے نبات
تا ظنِ نبری کہ نیست گردی، ہیبت موصوفِ بذات اگر نیست صفات

سیال چیز کی خود کو کسی شکل نہیں ہوتی، جس طرف میں رکھو وہی شکل پیدا ہو جائے گی،
شراب سیال کو پیالہ، صراحی، جرہ، خم جس طرف میں رکھو ویسی ہی صورت اختیار کرے گی، اس
کے بعد وہ کتاب ہے کہ وجودِ مطلق وہ شراب ہے جو مختلف صورتوں میں جلوہ گری کی صلاحیت
رکھتی ہے، یعنی وہی ایک وجودِ مطلق حیوان کے قالب میں حیوان، نباتات کے قالب میں
نبات اور انسان کے قالب میں انسان بن جاتا ہے، عالم کے یہ گونا گوں موجودات اُس کے
صفات اور شئون کے مختلف مظاہر ہیں اگر یہ مظاہر اُس کے کل فناء بھی ہو جائیں، تو
بھی وجودِ مطلق فنا نہیں ہو سکتا کہ وہ اپنی ذات کیساتھ آپ موصوف ہو کر قائم رہے گا،

روحی کہ منزہ است ز آلائشِ خاک ۷ همان تو آمدست از عالمِ پاک
میدہ تو بادہ صبحی مددش زان پیش کہ گوید انعم اللہ مساک

(کا دیانی)

عالمِ بالا کی وہ پاک و صاف روح، جو اس عالمِ ارضی میں انسانوں کے پاس همان تری
لیا اُس کی همان نوازی کسی خار کے ہاتھوں کی کچی ہوئی بادہ صبحی سے ہو سکتی ہے، یا
اُس بادہ سحری سے جس کی مستی کا آثار قیامت تک ممکن نہیں،

کا دیانی مین ہے،

ما عاشق و آشفقہ و ستیم امروز ۸ در کوئی بتان بادہ پر ستیم امروز

از ہستی خوشین بکی رستہ پیوستہ بحراب استیم امروز

حباب است مین بیٹھکر جو شراب پی جا سکتی ہے، وہ خور کیجے کوئی ہو سکتی ہے؟

دوام بخودی ختام کی اکثر خمریات کا حاصل ہمارے بخیدہ سرخوش غالب کے صرف ایک شعر

مین ادا ہو سکتا ہے،

مے سے غرض نشاط ہوگی و سیاہ کو یک گونہ بخودی مجھے دن رات چاہئے

خیام کی اکثر خمریہ رباعیوں کا مطلب یہ ہے کہ عالم کی کشاکش اور دنیا کے مصائب فلسفہ

کے پیچیدہ شکوک، آخرت کے خوف ہر چیز کا علاج، روحانی سرستی، اور رضا بقدر کی شراب ہی،

کہ نہ ہمارے غور و فکر اور جدوجہد سے کوئی ناقابل حل پیچیدگی حل ہو سکتی ہے، نہ آج کی مشکل و

ہو سکتی ہے، اور نہ کل کی مصیبت ٹل سکتی ہے، وہ خود کہتا ہے،

می خور دن مین نہ از بر اطر پست ۱ نر بہر نشاط و ترک مین ادب است

خواہم کہ دے خوشین باز رہم می خور دن وست بو ذم زان است

دریاب کہ از روح جدا خواہی رفت ۲ در پردہ اسرار رضا خواہی رفت

خوش باش ندانی ز کجا آمدہ می نوش ندانی کہ کجا خواہی رفت

لے موافق متن کا دیانی برن نمبر ۱۰، بلبی گلزار ستی مین اس کا تیسرا مصرع یوں ہے، ع

”خواہم کہ دے خوشین باز رہم“

نحوہ دینہ مین دوسرے مصرع مین ”نشاط کی جگہ“ فساد ہے، اور چوتھے مصرع مین بلبی کی طرح ”زمان کی جگہ“ زین ہے،

- ۳ سے خور کہ نت بجاک در ذرہ شود خاک پس ازان پیالہ و جرہ شود
از دوزخ و از بہشت فارغ می باش عاقل بخین خبر چہ سراغہ شود
- ۴ می کہ دل شیش مرا ہم دوست سو و از دکان عشق را ہم دوست
پیش بل من خاک یکے جرہ بہ است از چرخ کہ کاسہ سر عالم دوست
- ۵ چون عمر ہی رود چہ بنزد و چہ بلخ پیانہ چو پر شود چہ شیرین و چہ تلخ
می خور کہ پس ازین توان باہے از سلخ بقرہ آید از غسرہ بہ بلخ
- ۶ مایم می و مصطبہ و تون خراب فارغ ز امید رحمت و بہم عذاب
جان و دل و جام جامہ پر در تیرا از دوزخاک باد و از آتش و آب
- ۷ در پردہ اسرار کے راہ نیست زین تبعیہ جان ہیچ کس آگہ نیست
جز در دل خاک ہیچ منزگہ نیست می خور کہ خنین فسانہا کو نہ نیست
- ۸ می خور کہ بزرگ بے خواہی خفت بے مونس بے حریت بے ہمت
ز نہاد یکس گو تو این را ز نہفت ہر لالہ کہ پژمرد نخواہد شگفت
- ۹ اندر رہ عقل پاک می باید شد در چنگ اہل ہلاک می باید شد
ای ساقی خوش تھا تو فارغ نشین آبے در وہ کہ خاک می باید شد
- ۱۰ این قافلہ عسمر جب می گذرد دریاب می کہ با طرب می گذرد
ساقی غم فرواے حریفان چہ خوری در وہ قدرج بادہ کہ شب می گذرد
- ۱۱ زان پیش کہ بر سر ت شبنون آمدند فرماے کہ بادہ گلگون آرند

تورنہ ای غافل نادان کہ ترا در خاک نهند و باز بیرون آرند
 ہر جریمہ کہ ساقیش بجاک افشانہ ۱۲ درویدہ کرم آتشِ غم بنشانہ
 سبحان اللہ تو باد می پسنداری آبے کہ نصہ در دولت برہانہ
 بر خیز و دوای این دل تنگ بیا ۱۳ آن بادو مشکبوس گلزنگ بیا
 اجزای مفرح غم ارمی خواہی یاقوت می و برسم چنگ بیا
 زان می کہ حیات جاودانی ست ۱۴ سرمایہ لذت جوانی است بخود
 سوزندہ چو آتش است لیکن غم را سازندہ چو آب زندگانی است بخور
 تاکہ زابد حدیث و تاکہ زازل ۱۵ ہنگام طرب شراب رنیت بدل
 بگذشت زاندا زہ من علم و عمل ہر شکل را شراب گردانہ حل
 بر خیزم و عزم باو نہاب کنم ۱۶ رنگ رخ خود بزرگ عتاب کنم
 این عقل فضول پیشہ رانستہ می بر روی زخم چنانک در خواب کنم
 چون نیست مقام مادرین ویرمقیم ۱۷ بے ساقی و محشوق عذابیت الیم
 تاکہ ز قدیم و محدث ای مرد و حکیم چون من رفتم، جہان چہ شد چہ قدیم
 نتوان دل شاد را بنغم فرسودن ۱۸ وقت خوش خود بنگ محنت سود
 گس غیب چہ داند کہ چہ خواہد بودن می باید و معشوق و بکام آسودن
 از درس علوم جسد بگریزی بہ ۱۹ داند سر زلف دلبر آویزی بہ
 زان پیش کہ روزگار خونت ریزد تو خون صراحی بقدر ریزی بہ

۲۰	ترک بد و نیک هر دو عالم گفت	ای من در میان به سبب رفت
۲۱	بر من بجوی چوست باشم خفت	گر بر دو جهان چو گوی افتد به کوی
۲۱	دین عمر بخوش ولی گذارم یا نه	تا که غم آن خورم که دارم یا نه
۲۲	کین دم که فرو برم بر آرم یا نه	پر کن قدح باد که معلوم نیست
۲۲	مار از غم گذشتگان یاد ده	تن در غم روزگار سیرا داده
۲۳	بے باد و مباحش و عمر بر باد ده	دل جز بهمن بری بری زاد ده
۲۳	در نکتہ زیر کان دانانہ ری	ای دل تو با سراسر جسمانہ ری
۲۴	کناجا که بهشت است ری یا نہ ری	اینجا بی و جام ہشتی می ساز
۲۴	بکشای ز حلق شیشہ خون صافی	در وہ می لعل لاله گون صافی
۲۵	یک دوست کہ دارد اندرون صافی	کامروز بدون ز جام نمی نیست مرا
۲۵	حیران شدہ در چار پنج شش و ہفت	ای آندہ از عالم روحانی تفت
۲۶	کم خور غم عالمی کہ چون رفتی رفت	می خور کہ جز جوانی اندر گل خفت
۲۶	خوش باش اگر چه بر تو ہر دم سخت	ترکیب طباہ چو کام تو دوست
۲۷	گردی و شراری و نسبی و نیست	با اہل خرد نشین کہ اصل تن تو
۲۷	فاغ بودن ز کفر و دین دین نیست	می خوردن و شاد بودن این نیست
۲۸	گفتاد دل خرم تو کا بین نیست	گفتم بعروس دہر کا بین تو صیت
۲۸	دین عمر گر زیر پای چون سیاحت	می برکت من نہ کہ دم در تابت

برخیز کہ بیداری دولت خواست در یاب کہ آتش جوانی آبت
 در نائے قرابہ غفل مجی چه خوشست ۲۹ دین زاری زار نالہ فی چه خوشست
 در برت و دلفریب و در سرعی ناب فالخ زخم زمانہ ہے ہے چه خوشست
 چون نیت حقیقت یقین اندر دست ۳۰ نتوان با میر شک ہم عمر نشست
 ہاں تاندم ساغر بادہ ز دست در بخروی مرد چه بشیار چه مست
 ای دل چو زمانہ می کند غمناک ۳۱ ناکہ برون زتن رو درون پائست
 بر سبز نشین خوش بزی زری چند زان پیش کہ سبزہ برود از خاکست
 عمریت کہ مداحی می در دین مست ۳۲ واسباب می است ہر چه در گرفت
 زاہد اگر استاد تو عقل است اینجا خوش باش کہ استاد تو شاگرد مست
 قدر گل بل بادہ پرستان دانند ۳۳ نہ تنگ دلاں تنگستان دانند
 از بخیری، بخیری ہمسازی از بخت و دین شہو کہ ستادانند
 کاویانی اور دوسرے نغون مین ہے (دینہ)
 با سادہ رخاں بادہ ناب اولی تر ۳۴ و اندرستی دیدہ پر آب اولی تر
 چون عالم دون کس فاسے نکند از بادہ دروست مخراب اولی تر

— ۱۰۶ —

ان تمام رباعیوں پر خمین بڑا حصہ ہو تو دین نہ کے الف سے یا تک کا انتخاب ہے ایک نگاہ
 ڈالنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ غم نصیب ختام جو اسرار کائنات کے ایک ایک تار نقاب کو کھولنے

کی ہمت کر کے تھک چکا تھا، اور دنیا کی وسیع آبادی میں ایک بھی اپنا ہمارا و ہمدرد پا سکا تھا اور جس پر فنا و زوال اور مایوسی و ناامیدی کی گھٹا ہر چار طرف سے چھائی تھی، اُس کو اپنے لیے بہتر یہی معلوم ہوتا تھا کہ وہ اپنی اس عقل و خرد اور علم و ہوش ہی کو گم کر دے، جتنے اور سکھ اس پیچ و تاب اور غم و اہم میں مبتلا کر رکھا تھا،

انقلاب و فنا کی تشبیہات | لوگوں کو اس کی رباعیوں میں زندگی و میخواری کا ایک اور پہلو نظر آتا ہے جس میں وہ شراب و توہما و صراحی و پیالہ اور گل کوزہ اور ان کے ٹوٹنے پھوٹنے کا ذکر کرتا ہے، لیکن حقیقت میں وہ اُن سے پینے کا نہیں، بلکہ دیکھنے کا کام لیتا ہے، یعنی ان کے ذریعہ سے وہ زوال و فنا اور تغیر کی تشبیہوں اور استعاروں کو ادا کرتا ہے، ان رباعیوں کو سرشاری سے کوئی تعلق نہیں، یہ ایسا ہی جیسے ہم لاج، صیاد و باغبان و بہار و خزان وغیرہ سے کام لیتے ہیں مثلاً

چون عمدہ نمی کند کے فردا را ۱ | حالے خوش کن تو این دل شیدا را
مئی نوش بنو بہ ماہ اے ماہ کہ ماہ ۲ | بسیار جوید و نسیا بد ما را
این کوزہ چو من عاشق زاری بود ۳ | و اندر طلب روتے نگاری بود
این دستہ کہ در گردن او می بینی ۴ | دستت کہ در گردن یاری بود

مقصود یہ ہے کہ اسی ایک مئی کی صنعت گری ہے کہ کبھی دہ ذی ہوش آدمی بنتی ہے اور کبھی جہاد کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے، پھر کبھی اسی سے عاشق کا دل دیوانہ، اور کبھی شرب کا پیالہ و پیانہ بنایا جاتا ہے، پھر وہی خاک ہو کر کبھی مستوق کی چشم نمونہ اور کبھی خاکِ مغفوف بنتی ہے، اور کبھی وہی کسی شہر یا رکی شہرِ رگ کا خون، اور کبھی لالہ بستانی کا رنگ،

ہر جا کہ گلے ولالہ زاری بود دست	۳	از سرخی خون شہریاری بود دست
ہر شاخِ بگفته کز زمین می روید		خالے است کہ بر رخ نگاری بود دست
دیدم بسر عمارتے مرے فرد	۴	تو گل بہ لکد میزد و خواش میگرد
آن گل بزبانِ حال با او میگفت		ساکن کہ چون لکد بے خواہی خود
دی کوزہ گرے بدیدم اندر بازار	۵	بر تازہ گلے لکد ہی زد بسیار
وان گل بزبانِ حال با اوئی گفت		من بچو تو بودہ ام مرا نسکودار
در کار کہ کوزہ گرے رفتم دوش	۶	دیدم دو ہزار کوزہ گویا و خموش
ناگاہ یکے کوزہ بر آورد خروش		کو کوزہ گرد کوزہ خرد کوزہ فروش
تا چند سیر عقل ہر روزہ شومیم	۷	در دہر جہ یک سالہ چہ یک وزہ شومیم
در وہ قدح بادہ زان پیش کہ ما		در کار کہ کوزہ گران کوزہ شومیم
این چرخ فلک بہر لاک من تو	۸	قصہ دار و بجان پاک من تو
بر سبزہ نشین بتا کہ بس دیر ماند		تا سبزہ برون و مد ز خاک من تو
بنگر ز صباد من گل چاک شدہ	۹	بلبل ز جمال گل طربناک شدہ
در سایہ گل نشین کہ بس گل کہ ز باد		در خاک فرو رفتہ و با خاک شدہ
چون عمر زیادہ گرد و از شصت منہ	۱۰	ہر جا کہ قدم نہی بحسب زست منہ
زبان پیش کہ کاہنہ سرت کوزہ کنند		تو کوزہ زد دوش و کاہنہ از دست منہ
بر رنگ زدم دوش سبوی کاشی	۱۱	سر خوش بدم کہ کردم این او باشی

- ۱۲۔ با من بزبانِ حال میگفت سبوی
من چون تو بدم تو نیز چون من باشی
- ۱۳۔ بردار پیالہ و سبواسے دجوی
خوش خوش بخرام گرد باغ و نیوی
- ۱۴۔ بس شخص عزیز را که چرخ بنوی
صد بار پیالہ کرد و صد بار سبوی
- ۱۵۔ برخیز و بیاز به سدل ما
حل کن بجال خوشن مشگل ما
- ۱۶۔ یک کوزه می بیا تا نوش کنیم
زان پیش که کوزه کنند از گل ما
- ۱۷۔ چون لاله نور و ز قدح گیر دست
بالا رخی اگر ترافصت هست
- ۱۸۔ می نوش بخرمی که این چرخ کن
ناگاه ترا چو خاک گرداند پست
- ۱۹۔ هر سبزه که بر کنار جوی رستست
گوئی زلف بشته خوی رستست
- ۲۰۔ تا بر سر سبزه پا بخواری نه زنی
کان سبزه ز خاک ماه روی رستست
- ۲۱۔ خاک که بر زیر پای هر حیوانیست
زلف صنم و عارض جانانیست
- ۲۲۔ هر خشت که بر کنگره ایوانیست
انگشت دزیری و سر سلطانیست
- ۲۳۔ چون ابر بنور و ز رخ باوہ شست
۳-۴ برخیز و بجام باوہ کن عوم در ست
- ۲۴۔ لیلین سبزه که امروز تماشا گرتست
فردا همه از خاک تو بر خواهد رست
- ۲۵۔ صحرا رخ خود با بر نور و ز شست
۵-۶ وین دهر شکسته دل بنوشت در ست
- ۲۶۔ بین (این) سب خطبہ بتراری بین
این سبزه از سبزه که از خاک برست
- ۲۷۔ ابر آمد و باز بر سر سبزه گریست
۷-۸ بے باوہ از عنوان نمی باید ز رست

لہ بیان سے آخر تک دوسرے خون کی رُباعیان ہیں،

- این سبزه که امروز تماشاگرهاست تا سبزه خاک مایه تماشاگر کیست
- شادی مطلب که حاصل عمر و میت ۲۰ هر دانه خاک که بقبای و جمیت
- احوال بهمان اصل این عمر به بین خوابی و خیالی و فزونی و دوست
- این کهنه رباط را که عالم نامست ۲۱ آرام که ابلق ببح و شام است
- بزمیت که وایانده صد حشمت قصریت که تکیه گاه صد بهرام است
- آن قصر که بهرام در و جام گرفت ۲۲ رویه بچه کرد و شیره آرام گرفت
- بهرام که گورنی گرفته و اتم امروز نگر که گور بهرام گرفت
- آنکس که زمین چرخ و افلاک نهاد ۲۳ بس داغ که او بر دل غمناک نهاد
- بسیار لب چو لعل و زلفین چو مشک از طبل زمین و حقه خاک نهاد
- بر چشم تو عالم ارچه می آرایند ۲۴ بگرد و تو بدان که عاقلان نگرایند
- بر بای نصیب خویش کت بر آیند بسیار چو تو شوند و بسیار آیند
- می نوش که تاغم از نهادت برود ۲۵ شغل و جهان جمله زیادت برود
- روانش تر گزین کن و آب روان زان پیش که خاک شوی بادت برود
- گذار که غصه در حصار است گیرد ۲۶ واندوه محال روز گارت گیرد
- گذاردی کنایه آب و لب کشت زان پیش که خاک کنارت گیرد
- خوش باش که عالم گذران خواهد بود ۲۷ بر چرخ قرآن اختران خواهد بود
- خشتی که ز قالب تو خواهند زدون بنیاد مری دگران خواهد بود

شہا گزرد کہ دیدہ برہم نر نیم ۲۸ تا پای نشاط بر سرِ غم نر نیم
 بر نیز کہ دم نر نیم پیش از دم صبح لَین صبح بے دم کہ مادم نر نیم
 بر نیز و مخور غم جہاں گزراں ۲۹ خوش باش مے بشادمانی گزراں
 در طبع جہاں اگر وفای بودست نوبت تو خود دنیا مدے از دگران
 بردار پیالہ و سہو اسے دبو ۳۰ برگرد بگر و سبزه زار و لب جو
 کین چرخ بے قدت بان مہرو صد بار پیالہ کرد و صد بار سبو
 در کار کہ کوزہ گرے کردم رای ۳۱ در پایہ چرخ دیدم استادہ بہ پای
 میگرد سبوی و کوزہ را دستہ دوسر از کلہ بادشاہ و از دست گدا ی

اس موقع پر ایک اور نکتہ ہے جس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، شاعر کے شعر میں ایسی جگہ
 ہوتی ہے کہ جس مذاق کا آدمی جس خیال کو دل میں رکھ کر پڑھتا ہے اُس کے مطابق معنی اس
 شعر میں اُس کو نظر آتے ہیں خواجہ حافظ کے ایک ہی شعر میں ایک میخوار کو رندی کی تعلیم، اور
 ایک پیر طریقت کو زہد و ترک کا سبق ملتا ہے، یہی حال خیام کی ان رباعیوں کا ہے،
 دسویں صدی ہجری کے اواخر میں ہندوستان کے دو پایہ تختوں اگرہ اور دہلی میں دو
 بڑی شخصیتیں تھیں اگرہ میں اکبر اعظم کی اور دہلی میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے بابا
 حضرت سیف ترک بخاری (المتوفی ۹۹۰ھ) کی یہ بڑے خدارسیدہ اور صاحبِ حال
 بزرگ تھے، خیام کے متعلق اکبر کا یہ حال تھا کہ وہ کہا کرتا تھا،

”یادِ کبھی از ہر غزل حافظ را بای عمر خیام بر دل بند ورنہ خواندن آن حکم شراب بے گزک است۔“

”یادِ کبھی از ہر غزل حافظ را بای عمر خیام بر دل بند ورنہ خواندن آن حکم شراب بے گزک است۔“

دوسری طرف اُن بزرگ کا یہ حال تھا کہ محدثِ دہلوی فرماتے ہیں کہ جب کبھی اُن کے سامنے خیام کی یہ رباعی پڑھی گئی، رو پڑے، اور حال طاری ہو گیا،

”فقیرِ یادِ نیست کہ این رباعی خیام را پیش ایشان خوانده باشیم و ایشان را گریہ و حال دنداده باشند اگر خود در یک روز دہ بار بخوانم“

این کوزہ چو من عاشقِ زاسے بودہ است در بندِ سر زلفِ نگارے بودہ است
این دست کہ در گردنِ اومی بسینی دستی است کہ در گردنِ بار بودہ است“

اس سے بھی تین سو برس پیشتر سلطان علاء الدین خلجی کے زمانہ میں مشہور مجذوب خواجہ کرک الملوفی سے کراۃ آباد میں رہتے تھے، اُن کے ملفوظات میں اسرار الخرد میں کے نام سے لکھے گئے ہیں، اور ۸۹۳ھ میں مطبعِ نسیم ہند فحطور میں یہ کتاب چھپی ہے، خواجہ کو وجہ و سماع کا شغل تھا، اور بظاہر بادۂ ناب کی سرستی رہتی تھی لیکن باطن وہ کسی اور شراب کے متوالے تھے، اُن کی زبان سے بکثرت رباعیان سنی جاتی تھیں، جنہیں تعجب ہوتا ہے کہ خیام کی بھی بعض رباعیان ملتی ہیں، ملفوظات میں ہے،

”آوردہ اند کہ روزے خدمتِ خواجہ کرک قدس سرہ نشستہ بودند و مردے شراب

پیش آوردہ داشت، خواجہ آغاز کرد کہ امروز شراب را فرمان نیست کہ بخورم، شراب

شادی و شربتِ قربت بود، امروز این کار کن کہ تو بخور، برو و خود را خوش دار و بشنو

کرک پای بندِ بچارہ چہ می گوید،

لے اخبار الانیار شیخ عبدالحی دہلوی مکملہ (در آخر کتاب)

برینِ صریش را بہستی یارب

آوندِ شرابِ مانگستی یارب

خاکم بدہن مگر توستی یارب

بر خاکِ بختی سے نابِ مرا

ایک اور واقعہ لکھا ہے کہ خواجہ ایک کلال کی دوکان پر گئے، اس نے خواجہ

کی ایک کرامت دیکھی، خواجہ نے اُس کو پیالہ بھر کر دیا، تو شراب کے بجائے گلاب کی

بو اُس سے آرہی تھی، اُس وقت اس نے خواجہ کے پانوں چوم لئے، خواجہ فرمود بشنو

کرک چہ می گوید:

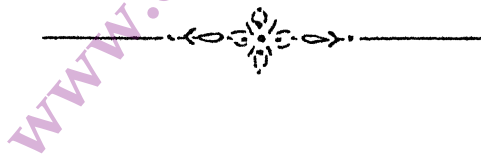
کہ نزدِ حلال ایم کہ نزدِ حرام

یک دستِ مصحف و دگر دستِ بجام

نے کافرِ مطلق نہ مسلمان تمام

مائیم و رین گنبد نہ بخت نہ خام

(۱۰۳)



جعلی خیام

اوپر کے صفحات میں خیام کی شکل و صورت اور خط و خال کی جو مستند تصویریں ہم نے ناظرین کو دکھائی ہیں، اُن کے دیکھنے سے حکیم صوفی خیام کو پہچان لینا کوئی مشکل نہیں ہے، اس حکیم صوفی خیام کی عجیب و غریب شخصیت غالباً صوفیوں اور زندون دونوں کے لیے دلچسپی کا سامان رکھتی تھی، اس لئے دونوں کو اپنا فریضہ بناتی تھی، مع

برنگ اربابِ ظاہر را، بہ بوارِ بابِ معنی را

اس لیے اُس کو دونوں نے اپنی اپنی جماعت میں شامل کرنا چاہا، خالص صوفیوں نے اربابِ تصوف کے حلقہ میں اور زندون نے اپنی طرب دستی کی بزمِ رندانہ میں، چنانچہ خیام کے غیر واقعات زندگی میں اسکی یہ دونوں صورتیں نظر آتی ہیں،

مذہبی صوفی خیام | حکیم خیام کو مذہبی صوفی خیام بنانے کی کوشش غالباً اُس کی وفات کے چالیس برس بعد شروع ہو گئی تھی، چنانچہ عماد کاتب کی خریدہ یا قفلی کی تاریخ الحکما میں مذکور ہے کہ متاخرین صوفیہ اُس کے اشعار کو تصوف کا جامہ پہنانے لگے،

عالی رومی نے سلسلہ میں خیام کے حالات میں کسی دوسری کتاب سے یہ نقل کیا ہے

کہ ختام شروع میں رندوست لا اُبابی تھا، بالآخر اس نے توبہ کی اور بخارا میں امام بخاری کے مزار پر قیام کیا، اور وہیں اس پر جذب کی کیفیت طاری ہوئی، بارہ روز تک اس پر یہ کیفیت طاری رہی، دوڑتا تھا، بھاگتا تھا، اور اس کی زبان پر یہ رباعی تھی،

گر گوہر طاعت نہ سقتم ہرگز وز گر گنتہ ذرہ نہ سقتم ہرگز
نوسید نیم ز بارگاہ کرمات زیر اکہ کیے را دو گن گنتم ہرگز

اسی حالت میں پختہ کے دن ۱۲ محرم الحرام ۳۵۵ھ میں دہک نام ایک مقام میں جو

استرآباد میں ہے ۲۶ برس کی عمر میں وفات پائی،

عالی کی اصل عبارت یہ ہے،

”در آخر حال مولانا عظیم نیاں بخارا انتقال کرے، در مزار امام اسماعیل بخاری کہ جامع الصغیر گواہی

بودی بحکیم جذبہ رسید، دوازده شبانروز در کوہ و صحراء ویدے، بغیر ازین رباعی تکلم نہ فرمودے،

گر گوہر طاعت نہ سقتم ہرگز وز گر گنتہ ذرہ نہ سقتم ہرگز

نوسید نیم ز بارگاہ کرمات زیر اکہ کیے را دو گن گنتم ہرگز

برین حالت یوم النہیس از ایام دوازدهم محرم الحرام سنہ خمس و خمیں و خمسایہ از بلوکات استرآباد

دہک نام پنجتہ منزل و مقام بھر پنجاہ و دو سال از دنیا برفت، رحمہ اللہ تعالیٰ واسکنہ

فی الجنۃ الاعلیٰ

کاش کہ یہ تاریخ سچی ہوتی،

یہ مشہور کہانی بھی اسی سلسلہ میں ہے کہ ختام کو مرنے کے بعد اس کی مان نے جو اپنے

بیٹے کی نجات کے لیے متفکر تھی اور بار بار یہ دعا مانگتی تھی کہ خداوند! بر عمر رحمت کن، یہ خواب بکھا کہ عمر خیام خفا ہو کر اُس سے کہہ رہا ہے،

اے سوختہ، سوختہ، سوختہ، سوختہ
وے آتش دوزخ ز تو آفر و خستنی
تا کے کوئی بر عمر رحمت کن
حق را تو کجا و رحمت آموختنی
چون بیدار شدم این رباعی بنحاطر من بود، امید دارم کہ گوئی مغفرت الہی بھو لجان بہت نامتناہی

دران عالم بر بود،

زندلا ابالی ختام | دوسرا نقشہ یہ ہے کہ خیام ایک زندلا ابالی تھا، شب و روز مست و سرشار پڑا رہتا تھا، ادھر ادھر کچھ پیالے، صراحیان اور شراب کے ٹوٹے پھوٹے برتن ہیں اور وہ اس عالم خمار میں جو کچھ بک جاتا ہو، وہ رباعی بنجاتی ہے،

مشہور ہے کہ ایک دفعہ اُس کی شراب کی صراحی اُس کے ہاتھ سے چھوٹ کر گر پڑی، اور ٹوٹ گئی، ترنگ کے عالم میں وہ اُس کو بھی خدا ہی کا فعل سمجھا اور یہ رباعی کہی،

ابریق مے مرا شکستی ربی
بر من در عیش را بستی ربی
بر خاک فلندی مے گلگون را
خاکم بدین مگر تو مستی ربی
دوسرا قصہ ہے:-

”دیگر این قضیہ مشہور است کہ در بلخ پیش حکیم عیاش ظریف نے پراز مے تلخ بودے، ناگمان محسوس
آن دیار رسیدے، و شکستن آن ظرف خوشگوار شربت خاطر حکیم روا دیدے، اتفاقاً بعد از

لے یہ رباعی خیام کے تمام بڑے مجموعوں میں مذکور ہے لے شعرا، معجم جلد اول ص ۲۳۳،

خدا کی کتاب سے محتسب بچا ہوا پوشیدہ وہاں رسیدے، جان خود ہالک سپرے، و بدرکِ اسفل
غلطی سے، حضرت حکمت مآبی سترت و شکر آن پر داختم، ز سرکرامت خود نقاب انداختہ، این
رباعی راف مژدے،

از دیر برون آمدہ ناپاک تنی وز دو جہنم ز تنش پیر مہنے
بکشت مرا حیم کہ عمرش کم با آنگو بہ نئے لطیف مردی و نئے

انتہایہ ہے کہ انھیں رباعیات کو دیکھ کر تذکرہ مخزن الغرائب کے مصنف احمد علی سندیلوی
نے جنھوں نے ۱۲۱۰ھ میں اپنا یہ تذکرہ لکھا ہے، ختام کے حال میں یہ لکھ دیا ہے،
”و اکثر رباعیاتش در صفت شراب قیاسندہ، گویند شرابِ خمر بودہ“

حالانکہ یہ بے ثبوت بات ہے، دراصل ختام کے متعلق اس قسم کے اکثر قصے رباعیات کے
ظاہری معنوں کو پیش نظر رکھ کر گھڑ لیے گئے ہیں،

تاسخ کا قائل خیم | مثلاً تاسخ الفی اور مخزن الغرائب سندیلوی میں ہے کہ خیم تاسخ کا قائل تھا
اور اس پر ایک قصہ گھڑ لیا کہ نیشاپور میں ایک پرانے مدرسہ کی تعمیر ہو رہی تھی، اُس کے لئے
گدھوں پر لد کر انٹین آرہی تھیں، ایک گدھے کو ہر چند مدرسہ کے صحن میں لیجا نا چاہتے تھے
وہ جاتا نہ تھا، اتنے میں خیم اپنے چند طلبہ کے ساتھ اودھر سے گذرا تو اس منظر کو دیکھ کر کھڑا ہو گیا
اور مسکرا کر گدھے کی طرف دیکھ کر یہ رباعی پڑھی،

ای رفتی و باز آمدہ بل ہم گشتہ نامت ز میانِ ناہما گم گشتہ

لے ربیع المرسوم عالی رومی، نسخہ نقلی دارالمصنفین ص ۱۵، تذکرہ مخزن الغرائب سندیلوی نسخہ دارالمصنفین ص ۱۲۱

ناخن ہمہ جمع آمدہ وسم گشتہ ریش از پس کون برآمدہ دم گشتہ

گدہ اندر داخل ہو گیا، خیام سے پوچھا گیا کہ واقعہ کیا تھا، اس نے کہا، اس گدہ کی روح پہلے جہنم میں اس مدرسہ کی مدرس تھی، مگر مدرسہ کے چکر سے نجات پائی تھی، اُس کو اس میں جاتے ہوئے ڈر معلوم ہوتا تھا، جب اُس کو اس رباعی کے سننے سے معلوم ہو گیا کہ یارون نے اُس کو ماریا، تو اندر چلا گیا،

اس قصہ کی حیثیت ایک لطیفہ سے زیادہ نہیں، اس پر یہ فلسفیانہ عمارت کھڑی کی گئی کہ ”و مذہب تنازع داشتہ“ حالانکہ وہ خود کہتا ہے،

ای آنکہ نتیجہ چہار ہفتی وز ہفت و چہار دایم اندر رفتی
می خور کہ ہزار بارہ پیش گفتم باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی

این عقل کہ در رہ سعاد پوید روزی صد بار خود ترا می گوید
در یاب تو این یکدہ وقت کہ نہ آن ترہ کہ بدر وند و دیگر گوید

زان پیش کہ بر سر ششخون آرد فرماے کہ تابادہ کلگون آرد
تو زرنہ ای غافل نادان کہ ترا در خاک نہند و باز برین آرد

خدا کا نیکو خیام! دبستان المذاہب کے مصنف نے جو شانہ میں موجود تھا، اور داراشکوہ کا معاصر تھا، اُس نے دبستان میں پارسیوں کے ایک فرقہ سمرادیان کا ذکر کیا ہے، جو

لے تاریخ اصفی دیکھو منظریہ ص ۳۲ و مخزن الغرائب ص ۱۲۲ و المصنفین ص ۱۷۱ بدرجہ جرمی کی ان تیرہ رباعیوں میں سے جو
میں خیام کے نام سے منقول ہیں، دیکھو نسخہ مطبوعہ کاوبانی ص ۱۹، نسخہ بوڈلین،

تمام موجودات کیساتھ خدا کو بھیجو ہم قرار دیتے تھے، اور سلطان محمود غزنوی کے زمانہ سے
مسلمانوں کے لباس میں رہتے تھے، اس ضمن میں وہ کہتا ہے کہ خیام کی یہ رباعی اسکی شہادت ہے
من الاستشهاد حلیم عم خیار

صانع بجان کہنہ همچون ظرفیت
آبی است معنی و بظاہر بر فیت

باز بچہ کفر و دین بطفدان بسیار
بگذر زمانے کہ خدا ہم حریفیت

جس نے خیام کی تصنیفات پڑھی ہیں وہ ایک لمحہ کے لیے بھی اس الزام کو قبول
نہیں کر سکتا ہے؛ پھر یہ رباعی بھی خیام کے متداول مجموعہ میں نظر نہیں آتی، بلکہ اس کے برخلاف
اس کی تمام کتابیں حق تعالیٰ کے ذکر و حمد سے لبریز ہیں، اسکی رباعیات کے بس قدر نسخے
ملتے ہیں، سب میں اس کے انہیات کے بیشتر مضامین مشترک ہیں، چنانچہ ذیل کی رباعیاں
اس کے مختلف نسخوں میں موجود ہیں، ان میں گو بعض رباعیوں کی نسبت دوسروں کی
طرف بھی کی گئی ہے، تاہم اس کام کو ہی خیال اس باب میں اتنا صاف ہے کہ تاروں کے
بدلتے سے آواز میں کوئی فرق نہیں پیدا ہوتا،

خدا کے وجود اور اسکی ذات و صفات کے متعلق خیام کے خیالات کی تفصیل اس کے
رسالہ کون کے تبصرہ اور اس کے مشرب و مسک کے بیان میں گذر چکی ہے، جو خیالات
وہاں اسکی عربی تشرین ہیں، وہی یہاں فارسی نظم اور شاعرانہ طرزِ ادا میں ہیں ان کے اعلیٰ
عنوانات حسب ذیل ہیں،

۱۔ اللہ تعالیٰ تیرے شخص اور سراپا رحمت ہے،

۲۔ بندوں کے تمام کام اُس کی قضا اور تقدیر سے ہیں، جنہیں بندے سرا سر محبوب راہ اور معذور ہیں،

۳۔ اللہ تعالیٰ اپنے گنہگار بندوں کو بھی اپنی رحمت سے سرفراز فرمایا گیا،

۴۔ بندوں کی گنہگاری اسی لیے ہے تاکہ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت و شفقت اور جوڑ کر م کے جلوے دکھائے،

ان چند خیالات کو سامنے رکھ کر اسکی ان رباعیوں پر جو اس کے مختلف مضمون کا انتخاب ہیں، ایک قطر ڈالو اور دیکھو کہ ان میں سے ہر رباعی سے انہیں مضامین میں سے کوئی نہ کوئی مضمون تراویش کر رہا ہے یا نہیں، یہی سبب ہے کہ اسکی مناجاتوں سے خاص ذوق اور اثر کا قطرہ حیات ٹپکتا ہے،

ساقی قدمے کہ کار سازست خدا ۱ | وز رحمت خود بندہ نوازست خدا
می خور بہ بہار یا بر طاعت مفرو ۱ | کو طاعت خلق بے نیازست خدا

جیام ز بہر گندہ این ماتم حبیت ۲ | در خوردن غم فائدہ بیش و کم حبیت
آنرا کہ گندہ نیکو و غفلان نبود ۲ | غفران ز برای گندہ آمد غم حبیت

آباد خرابات زمی خوردن است ۳ | خون دہن را تو بہ در گردن است
گر من نیکم گندہ، رحمت چہ کند ۳ | آرایش رحمت از گندہ کردن است

جز حق حکمی کہ حکم را شاید نیست ۴ | ہستی کہ از حکم او برون آید نیست

- ہر چیز کہست آنچنان می باید
آن چیز کہ آن چنان نمی بایدست
- یارب تو کرمی و کرمی کرم است ۵
عاصی زچہ روبرون باغ ارم است
- باطم از بخششی آن نیست کرم
با حصیتم اگر بہ بخششی کرم است
- من بندہ عاصم رضای تو کجا است ۶
تاریک دلم نور و صفای تو کجا است
- مارا تو بہشت اگر بہ طاعت بخششی
آن مزد بود و طفت و عطای تو کجا است
- در ملک تو از طاعت من بیج فرو ۷
وز حصیتی کہ رفت، نقصانی بود
- بگذار و گیر زانکہ معلوم شد
گیرندہ دیری و گذارندہ زود
- سرت ہمہ دانائے فلک می اند ۸
کوموی بلوی و رگ برگ می اند
- گیرم کہ بزرق، خلق را بفریبی
با او چکنی کہ یک بیک می داند
- گویند بخشتر گفتگو خواهد شد ۹
والان یارعزیزتند خو خواهد شد
- از خیر محض جستن کنونی ناید
خوش باش کہ عاقبت نکو خواهد شد
- گر گوہر طاعت نسفتم ہرگز ۱۰
ورگر دکنہ ز رخ ز نسفتم ہرگز
- نومیدنیم ز بارگا و کرمست
زیرا کہ یکے را دو ننگھنم ہرگز
- باتو بخرابات اگر گویم را از ۱۱
بہ زانکہ بحراب کنم بے تو نماز
- ای اول و آخر ہمہ خلقان توئی
خواہی تو مرا بسوز و خواہی بنواز
- ای واقف اسرار ضمیر ہمہ کس ۱۲
در حالت عجز دستگیر ہمہ کس
- یارب تو مرا توبہ دہ و عذر پذیر
ای توبہ دہ و عذر پذیر ہمہ کس

- یک یک ہنرمیں گندہ دہنخ ۱۳ ہر جرم کہ رفتہ است تو شد بخش
از باد ہوا آتش کیسہ مفروز مارا تو بربت رسول شد بخش
- می خور کہ نہ علم دست گیر نہ عمل ۱۴ الاکرم و رحمت حق عزوجل
آن طائفہ کہ از خری می نخورند از جملہ انعام شمار بل ہم اضل
- از خالق کردگار و ز رب رحیم ۱۵ نو مید مشو بجرم و عصیان عظیم
گرمست و خراب بودہ باشی لرو فردا بخشد باستخوانہائے میم
- گرم گندہ روی زمین کردستم ۱۶ عفو تو امیدست بگیر دستم
گفتی کہ بروز عجز دستت گیرم عاجز تر ازین نخواہ کاکنون بستم
- یارب من اگر گناہ بچید کردم ۱۷ بر جان و جوانی و تن خود کردم
چون بر کرم و ثوق کلی دارم برگشتم و تو بہ کردم و بد کردم
- باجت تو من از گندہ نند ریشتم ۱۸ باتوشہ تو زنج رہنہ ریشتم
گر لطف تو ام سفید رو انگیزد یکذرہ زمانہ سہ نند ریشتم
- یارب بدل اسیر من رحمت کن ۱۹ بر سینہ غم پذیر من رحمت کن
برپائے خرابات رو من بخشائے بردست پیالہ گیر من رحمت کن
- احوال بہان بردم آسان میکن ۲۰ و افعال بہم ز خلق پنهان میکن
امروز خوشم بد از دوسرا با من انج از کرم تومی سزد آن می کن
- ای آنکہ پدید گشتم از قدرت تو ۲۱ پرورده شدم باز در نعمت تو

صد سال باستان گنہ خواہم کرد
تا جرم من است بیش یا رحمت تو
ناکرده گنہ در جهان کیست بگو ۲۲
آنکس کہ گنہ نکرد چون نیست بگو
من بد گنم و تو بد مکافات دہی
پس فرق میان من و تو محبت بگو
فریاد کہ عمر رفت بر بیہودہ ۲۳
ہم لقمہ حرام و نفس مآلودہ
فرمودہ ناکردہ سپہ رویم کرد
مآیم بلطف حق تو لا کردہ ۲۴
وز طاعت و محبت تبراکر کردہ
انجا کہ عنایت تو باشد، باشد
ناکرده چو کردہ، کردہ چون ناکرودہ
سازندہ کار مردہ و زندہ توئی ۲۵
دارندہ این چرخ پراگندہ توئی
من گرچہ بدم صاحب این بند توئی
کس را چہ گنہ کہ آفرینند توئی
بکشائی دے کہ درکشایند توئی ۲۶
بنائی رہی کہ رہ نمایند توئی
من نیست بہیچ دستگیری ندہم
کایشان ہمہ فایند و پایند توئی
ای سوختہ! سوختی، سوختنی ۲۷
وی آتش و دوزخ از تو آفرودنی
تا کہ گوی کہ بر عمر رحمت کن
حق را تو کجا بر حمت آموختنی
ان ستائیں رباعیوں میں سے اگر ادھی بھی اسکی ہیں، تو دبستان المذاہب کے
الزام کی تردید کے لیے وہ کافی سے زیادہ ہیں،

مَجْمُوعَةُ الرِّسَالِ

لِلْحَاجِّ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْحَلَبِيِّ

عَنْ تَجْمِيعِهَا وَضَبْطِهَا وَتَصْحِيحِهَا

السَّيِّدِ إِبْرَاهِيمَ النَّدَوِيِّ

عَمِيدُ دَارِ الْمُصَنِّفِينَ بِأَعْظَمِ كَرَمٍ
بِالْهِنْدِ

طُبِعَتْ

بِمَطْبَعَةِ مَعَارِفِ دَارِ الْمُصَنِّفِينَ بِأَعْظَمِ كَرَمٍ

بِالْهِنْدِ

سَنَةِ ١٩٣٢ هـ

فہرست المجموعت

- ۱۔ رسالۃ الکلون والتکلیف للحنای،
- ۲۔ ردہ علی ما اورد علی رسالۃ الکلون والتکلیف، وجوابہ عما سئل
عنه ثانیاً،
- ۳۔ رسالۃ الوجہ لہ المطبوعہ بمصر باسم الضیاء العقلم فی
موضوع العلم الکلی،
- ۴۔ رسالۃ الوجہ دلہ، وستاھا بعضہم رسالۃ الاوصاف الموصفاً،
- ۵۔ رسالۃ فی کلیات الوجہ لہ، بالفارسیۃ،
- ۶۔ میزان الحکمہ اور رسالۃ فی احتیال معرفۃ مقدار رمی الذہب
والفضۃ لہ،
- ۷۔ نسخۃ جدیدۃ لرباعیاتہ الفارسیۃ کتبت سنۃ ۱۱۹۱ھ

(١)

رِسَالَةُ الْكَوْنِ وَالتَّكْلِيفِ

لِلْحَكِيمِ عَمْرِ بْنِ اِبْرَاهِيمَ الْحَيَّامِيِّ

اخرجناها من مجموعة الرسائل المسماة جامع البدايع المطبوعة بمطبعة السعادة بمصر، باعتناء محي الدين صبرى الكردي شيخ المقرئ سلطان قلاوون بمصر سنة ١٣٣٠هـ وفيها رسالة فلسفية لعدة حكماء الاسلام، ومنها ثلاث رسائل للحكيم عمرو بن ابراهيم الحيامي، واصول هذه الرسائل كما قال ناشرها موجزة فمكتوبة سعادة نور الدين بك مصطفى صهر صاحب السعادة عبد الحليم باشا اعاصم وهي مكتوبة بعامة سنة ١٢٩٠هـ بخط احد مجيدي خطا على ذلك القرن وهو الممدوح بابن العلامة ولم يسبق النسخ او الطابع الرسالة الاولى الا ان قال فيها انها جواب السيد الاجل..... ابو الفتح عمرو بن ابراهيم الحيامي عن كتاب القاضي..... يسأله فيه عن حكمة الخالق في خلق العالم خصوصا الانسان، وتكليف الناس بالعبادات وقال في الثانية جواب السيد الاجل..... عمرو بن ابراهيم الحيامي عن ثلاث مسائل سئل عنها، وسمى الرسالة الثالثة بالضياء العقلي في موضوع العلم الكلي

وقد كان الناسخ والناشر فرق الرسالة المتصلة الأجزاء فوقيتين، وفصلها بمقتدا
تبعد احد لهما عن آخرتها، وظن الأولى والثانية رسالتين متفرقتين لأصلته بينهما ^{الحرك}
أما رسالتان تبطتان إجاب في أوليهما عن سر الكون وخلق الله العالم وسر تكليفه
تعالى الإنسان بالشرع والدين، وسر التضاد في العالم، فأورد عليه السائل شبهات و
نزاد فسأل رايه عن المحبر وبقاء فكشف عنها في رسالته الثانية وهما الرسالة التي سماها
الأولون رسالة الكون والتكليف،

والرسالة الثالثة منها رسالة الوجود له في العربية، وله رسالة عربية أخرى في
الوجود سماها بعضهم رسالة الأوصاف للموصوفات، ورسالة الثالثة سعوها رسالة كليات
الوجود، وهي بالفارسية،

ثم الرسائل الثلاث المطبوعة للخيامي كانت منقسة في رسائل جملة أخرى، وسميت
المجموعة جامع البدائع، فلم يهتد إليها إلا رجال قليلون من مجتبي العلم، فلذلك حبسنا
أن نعرض هذه الرسائل الثلاث المطبوعة التي للخيامي عن الرسائل التي هي غيرة، ونسبها بما
سماها الأولون، ونخذت عنها المقدمات التي نزادها الناسخ والناشر، ليرتفع منها الحجاب
وتقع عند من يعرف قدر صاحبها موقع الإعجاب، وتكون رسائله كلها مجموعة في
دفتر، ومنظمة في سلك، لينتفع بها أولو الألباب،

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جواب أبي الفتح محمد بن إبراهيم الخيامي

عن

كتاب القاضي الامام أبي نصر محمد بن عبد الرحيم النسوي تلميذ الشيخ الرئيس ^{عليه} السلام
فيه عن حكمة الخالق في خلق العالم خصوصاً الانسان، وتكليف الناس بالعبادات
الحمد لله. ولي الرحمة والانعام والسلام على عباده الذين اصطفى، خصوصاً سيدنا ^{عليه} السلام
محمد وآله الطاهرين، كتب ابو نصر محمد بن عبد الرحيم النسوي وهو الامام القاضي بنو ابي
فارس سنة ثلاث وسبعين واربعمائة الى السيد الاجل حجة الحق فيلسوف العالم
نصر الدين سيد حكماء المشرق والمغرب أبي الفتح محمد بن ابراهيم الخيامي قدس الله نفسه
رسالة منظومة على المباحثة عن حكمة الله تبارك وتعالى في خلق العالم وخصوصاً
الانسان وتكليف الناس بالعبادات وضمنها أحياناً كثيرة لم يحفظ منها الا هذه الايات:

فاقرى السلام على العلامة الخيامي

ان كنت ترعين يا ربح الصباذي

خضوع من يجتدي جدى من الحكم

يوسى لديه تراب الارض خاضعة

فهو الحكيم الذي تسقى سمائيه ماء الحياة رفات الأعظم الرمم
عن حكمة الكون والتكليف يأت بما تغنى براهينه عن أن يقال لم

(فأجابه بهذا الرسالة)

إن علمك أيها الأخ الرئيس الفاضل الأواحد الكامل أطال الله بقاءك، وأدام عمرك وعلاك، وحرس عن المكاره والغير فاك، وفر من علوم أقراني وفضلك أغز من فضاهم ونفسك أزكى من نفوسهم، فانت اذا اعرف منهم بأن مسألتى الكون والتكليف من المسائل المعتاصة المتعذر حلها على أكثر الناظرين فيها والباحثين عنها، وإن كل واحدة منها منقسمة الى عدة أقسام كل قسم منها منقسم الى عدة ضروب من المقاييس الوعرة المبنية على أصناف من القضايا المختلف فيها بين أهل النظر، وإن هاتين المسألتين من أواخر العلوم الأعلى والحكمة الأولى، وإن آراء المتكلمين فيهما متباينة جداً، وإذا كان الأمر كذلك فبالخروج أن يكون الكلام فيهما صعباً جداً، ألا أنت شفتنى بالمباحثة عنهما والمجاورة فيهما، لذا المرأجد بدياً من أن أسلك في تعديداً قسامهما واستيفاء أصنافهما وتبيين جبل براهينهما بحسب ما انتهى اليه بحثي وبحث من نقد من معلّمى على سبيل الإيجاز والاختصار والضيق الوقت وعدم احتمال البسط والطويل والأطناب والتفصيل، ولمعرفتى بأن ذكاءك وحدسك حرم الله مجدك يكسنيان من الكثير بالقليل وبالإشارة عن العبارة، ويكون كلامي فيهما كلام المستفيد لا المفيد والمتعلم لا المعلم، استروهما الى ما يصدر عن جنابك الشرف، واعتراهما من

بحرك الزاخر اذ امار الله فضلك ولا اعد مناظلك واعتصم بفضل التوفيق من الله تعالى
انه وتلى كل خير ومفيض كل عدل،

(المطالب الحقيقية الذاتية المستعملة في صناعة الحكمة ثلاثه

وهي امهات المطالب الاخر)

احدها، مطلب هل هو، وهو السؤال عن انية الشئ وثبوته كقولنا هل العقل
موجود ام لا فيكون الجواب بنعم او لا،

والثاني، مطلب ماهو، وهو السؤال عن حقيقة الشئ وماهيته كقولنا ما حقيقة
العقل فيكون الجواب عنه ما تحديده او ترسيما واما تشريحا وتبيينا للاسم ولا يكون
هذا المطلب حاصرا للجواب المجيب بين طرفي النفي والاثبات، بل يكون الجواب الى ان
يأتى بما يشاء مهيأه جدا لذلك الشئ او معرفا له،

والثالث، مطلب لم، وهو السؤال عن السبب الذي لاجله وجد الشئ ولولا له لما
وجد ذلك الشئ كقولنا لم العقل موجود وهذا المطلب ايضا لا يكون حاصرا للجواب
بين طرفي النفي بل يفوض اليه الجواب من غير ان يتعرض لشي من اجزاء جوابه
المسؤول عن لميته اللهم الا في السؤال الثاني وبين مطلبين ومطلب لم مناسبات
قد استوفى الكلام عليها في كتاب البرهان من كتب المنطق،

وكل واحد من هذه المطالب منقسم الى اقسام وشئ لا حاجة بنا الى ذكرها في
مطلوبنا هذا الا ان مطلب ما ينقسم بحسب القسمة الاولى القسمة لا بد من ذكرها

لاختلاف وقع لأصحاب الصناعة فيه (في هذا المطلب)؛

أحد، مطلب ما الحقيقي، وهو الباحث عن حقيقة الشيء وهذا متأخر عن مطلب هل في الترتيب لأننا ما لم نعرف ان الشيء موجود ثابت لم يمكن أن نتحقق ذاته أذ لا يكون للمعدوم ذات حقيق،

والثاني، مطلب ما الرمزي وهو الباحث عن شرح الاسم المطلق على الشيء وهذا متقدم على مطلب هل في الترتيب لأننا ما لم نعرف شرح قول القائل هل عنقاء مغرب موجب دأمر لا لم يمكن أن نتحكم عليه بنفي ولا اثبات فيجب أن يكون هذا الجواب الشارح للاسم قبل ^{المطلب} هل. ولما لم يتفطن جماعة من المنطقيين لقسمي ما تبطلوا وتحير واذهب بعضهم الى ان مطلب ما متأخر عن مطلب هل، وأراد به القسم الحقيقي، وذهب بعضهم الى أنه متقدم وأراد به القسم الشارح، وأما مطلب لم فهو متأخر عن المطلبين الآخرين لأننا ما لم نعرف حقيقة الشيء وانتيه لم يمكن أن نعرف السبب الذي لاجله وجد ذلك الشيء وهمنا مطالب أخرى مثل أي وكيف وكَمْ ومتى وأين وهي عرضية باحثة عن حقيقة الأعراف الطارئة على الشيء واثباتها فهي اذن بالحقيقة عند التفسير الشافي داخله تحت المطالب الذاتية الحقيقية ولا حاجة بنا الى ذكرها وليس يخلو موجب عن هلية ما أي انية وثبت فان الخالي عن الانية والثبوت يكون معدوما وقد فرضنا موجودا وهذا محال، وكذلك ليس يخلو عن حقيقة وماهية بهما تعين وتميز عن غيره أذ الخالي عن التعين والتميز عن غيره لا يكون معدوما وقد فرضنا موجودا هذا محال وقد يمكن من الموجودات

ما هو حال عن المية وهو الاشياء الواجبة التي لا يمكن ان لا تكون موجودة وان فرضت غير موجود
 لزم منه محال والشئ الذي يكون بالحقيقة على هذه الصفة لا يكون له سبب ولمية فيكون اذن
 واجب الوجود بذاته وهو الواحد المحي القويم الذي عنده الوجود لكل موجود وبجي دة وحكمته
 فاض كل خير وعدل جل جلاله وتقدست اسماءه وهذه مسئلة مفروغ عنها في مطلوبنا هذا
 وانت اذا امنت النظر في جميع الموجودات ولمياتها اذ اكل النظر الى ان تحقق ان لميات جميع
 الاشياء منتبهة الى لميات وعلل واسباب لا لمية لها ولا علل ولا اسباب، برهان ذلك اذا
 قيل لمراد (قلنا لانه رج) واذا قيل لمر (اح) قلنا لانه (ع) واذا قيل لمر (اء) قلنا لانه (هـ)
 وهكذا اقارب من ان ينتهي بنا البحث عن العلل الى عللة لا عللة لها ولا فيلزم فيها التسلسل
 اوالدورها محال ان نقدر نحن ان جميع علل الموجودات تنتهي الى سبب لا سبب له وقد
 تبين في العلم الالهي ان السبب الذي لا سبب له هو واجب الوجود بذاته وواحد من
 جميع جهاته وبرئ من جميع انحاء النقص والية تنهى جميع الاشياء وعنده توحيد قتيبين ان
 سوال الله لا يعترض على كل موجب ذبل على موجبات اذا فرضت غير موجود لا يلزم منه
 محال واما على الموجب والواجب الواحد فلا ،

واذ قد منا وكلماتنا فيها على سبيل الاختصار فلنرجع الى الغرض المقصود فوجوه وهو
 في الكون والتكليف، فنقول:-

ان لفظة الكون تقع على عدة معان باشتراك الاسم قلنا الخارج عن الغرض ونقول
 ان الكون المقول في هذا الموضع هو وجود الاشياء الممكنة الوجود التي ان فرضت غير

موجوده لم يلزم منه محال، وما مطلب هل فيه مثل قول القائل الموجودات التي هي على الصفة
 المذكورة حاصله امر لا فيكون الجواب عندنا بنعم، فان طالبنا بالبرهان على حصول هذه الموجودات
 فان ذلك ظاهر جدي انفيده المحس والشاهدات الضرورية والقضايا العقلية عن الاستدلال عليه
 بشئ آخر غير هاذ جميع الموجودات والصفات التي قبلنا هي من هذا القبيل لان ابداننا وحواسنا
 مسبوقة بالعدم، وأما لمية الكون المطلق وهو فيضان هذه الموجودات منتظمة في ترتيب
 السلسلة النازلة من عند المبدأ الأول الحق عز وجل ط لا وعرضا في جود الحق المحض لنا
 الذي يفيض عنه كل ممكن في الوجود تعالى سبب هذه الموجودات فان طو لبنا بالجواب عن
 لمية جودنا قلنا لا لمية له لانه واجب كما ان ذات واجب الوجود لا لمية له فكذلك جود
 جميع اوصافه لا لمية لها وقد تشعب من هذا القبيل مسألة هي اظم المسائل واصعبها
 في هذا الباب وهي في تفاوت هذه الموجودات في الشرف، فاعلم ان هذه مسألة قد تحير
 أكثر الناس حتى لا يكاد يوجد عاقل الا ويعتريه في هذا الباب تحير ولعل ومعلل افضل لما ذكر
 الشيخ الرئيس ابا علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري على الله درجته قد امعن النظر
 فيها وانتهى بنا البحث الى ما نعت به نفوسنا، اما الضعف نفوسنا القانعة بالشئ الرقيق
 الباطل المزخرف الظاهر، واما القوة الكلام في نفسه وكونه بحيث يجب ان يفتح به وسنا
 بطرف من ذلك على سبيل الرمز، فنقول ان البرهان الحقيقي اليقيني قائم على ان هذه
 الموجودات لم يبدعها الله تعالى معا بل ابدعها نازلة من عنده في سلسلة الترتيب لمبدأ
 الأول هو العقل المحض وهو اشرف الموجودات لقربه من المبدأ الأول الحق، ثم هكذا

ابداع الاشراف فلا شرف نازلا الى الاخص فلا خس حتى يبلغ في الابداع الى اخص الموجودات
 وهو طينة الكائنات الفاسدات، ثم ابتداء الابداع صاعدا عنها الى الاشراف فلا شرف حتى
 انتهى الى الانسان الذي هو اشرف الموجودات المركبة واخر الموجودات في عالم الكون والفسا
 فلا قرب منه في المبدعات اشرفها والا بعد من الطينة في المركبات اشرفها وقد قدر ربنا
 جده تكمين هذه المركبات في زمان ما لضرورة عدم اجتماع المتضادات بل المتباينات في شيء
 واحد في زمان واحد من جهة واحدة معا، فان قال قائل لمخلق المتضادات المتباينة في الشيء
 فيكون الجواب عنه ان الامساك عن الخير الكثير من جهة لزوم شرف قليل اياه شر كثير والحكمة
 الكلية الحقة والجود الكلي الحق اعطيا جميع الموجودات كما لها الذاتي لها من غير ان يخس حظ
 واحد منها الا انها بحسب القرب والبعد متفاوتة في الشرف وكذلك لا يخل من جهة
 الحق عز وجل بل لا قضاء الحكمة السرمديّة ذلك - فهذا جعل وان اوردتها على سبيل
 اقتصاص مذهب قوم من الحكماء فان تحقق اصولها بالبرهان يهديك سبيل تحقيقها باليقين
 واما مسألة التكليف، فاعلمها اسهل من مسألة انكون، واني اعرض عليك ما اعرفه في
 ذلك مستفيد افاقل ان لفظة التكليف لا يبعد ان يكون لها معان مختلفة حسب الاصطلاح
 والحكماء يريدون بها ما اذكروا (التكليف) هو الامر الصادر عن الله تعالى الساق للاتباع
 الانسانية الى كما لا يهتم المستعدة لهم في حياتهم الاولى والاخرى الرادع اياهم عن الظلم
 والجور وارتكاب القبائح والكتاب المقاص والالهيها في متابعة القوى البدنية المانعة
 اياهم عن اتباع القوة العقلية، واما هلية التكليف فانها منذ رجعة في ضمن لميته لان لمية

الاشياء تتضمن هليتها فتقول في مليته ان الله عز وجل خلق النوع الانساني بحيث لا يمكن الا مكان
الاكثرى ان تبقى اشخاصه ويحصل لهم كما لا تهم الا بالتعاقد والتعاون والتواضع (ان غدا تهم
ولباسهم وكلهم ما لم تكن مصنوعة وهذا اكثر ما يحتاجون اليه في العيش لم يمكنهم الاستكمال
وليس يمكن لواحد منهم ان يتولى بنفسه جميع ما يحتاج اليه من اصناف العيش فاضطروا الى ان
يتولى كل منهم شيئاً مما يحتاجون اليه في العيش فيفرغ صاحبه عن همهم ولا ينفسه لارزحت
على الواحد اشغال كثيرة واذا كان الامر كذلك فبالواجب ان يضطروا الى سنة عادلة يتعاون
بها فيما بينهم وتلك السنة انما تكون من عند واحد منهم يكون اقوامهم عقلاً وازكارهم نفساً لا
من امور الدنيا الا الضروريات ومكالمته في الحياة وليس همه فيما يتو خالة الرئاسة أو
التمكن من امر شهواني او غضبي بل يكون همه ابتغاء مرضات الله تعالى فيما يرام به من ايراد
السنة العادلة لا يلتفت فيها لفت عصبية وتفضيل بعض على بعض ويمضي حكم الشرع فيهم
على سواء فيكون هذا هو الحق الذي يفيض على نفسه من الوحي ومشاهدة الملكوت بما لا
يفيض على نفس غيره ممن هو دونه في المرتبة ويكون متميزاً بالمتحقاق الطاعة وذلك
التميز انما يكون بمعجزات وايات تدل على انها من عند ربه عز وجل، ثم من المعلوم ان
اشخاص الناس متفاوتة في قبول الخير والشر والفضل والافضل وذلك بحسب امزجة
ابدانهم وهيئات نفوسهم ومعاو الاكثر من الناس يرون ما لهم على غيرهم حقاً واجاباً وبالغو
في استيفائهم ذلك ولا يرون ما لغيرهم عليهم ويرى كل واحد منهم نفسه افضل من
نفس كثير من الناس وأحق بالخير والرئاسة من غير ما فوجب ان يكون هذا الشائع مؤيداً

مظفر لا يعجز عن امضاء حكم الشريعة في جمهور الناس بعضهم بالوعظ وبعضهم بالبرهان
والدليل وبعضهم بتأليف القلب والبدن وبعضهم بالتخييلات والاندازات وبعضهم بالزجر
الغيف والقتال ولا جل أن وجود مثل هذا النبي لا يتفق أن يكون في كل زمان فوجب أن
تبقى السنن المشروعة مدة ما وهي إلى الوقت المقدس فيه اضمحلالها ولا يمكن استنباط
الشرائع والسنن العادلة إلا بما يذكر الناس دائماً صاحب الشريعة فرضت عليهم العبادات
المذكورة بصاحب الشريعة والحق عز وجل وكوثر عليهم تلك حتى يستحكم التذكير بالتكريم
المتواتر ثم يحصل من تلقى الأمر والنواهي الإلهية والنبوية بالطاعات ثلاث منافع
أحدها، ارتياض النفس بتعويدها الأساليب عن الشهوات ونزواتها عن القوة العنصرية
المكدرية للقوة العقلية،

والثانية، تعويدها النظر في الأمور الإلهية وأحوال المعاد في الآخرة لتجربتها
المواظبة على العبادات عن جانب الغرور إلى جناب الحق والتفكير في الملكوت وتحريضها
على تحقق وجود الحق الأول، أعني الذي عنه وجود كل موجود وجل جلاله، وتقدست أسماؤه
ولا اله غيره الذي فاضت الموجودات عنه منتظمة في سلسلة الترتيب التي اقتضتها الحكمة
الحقة بالبرهان المبني على القياس المجرد عن اصناف التهميمات والمغالطات،

والثالثة، تذكيرهم بالشارع الحق وما أتى به من الآيات والاندازات ووعدته وعيده
الماضي أحكام السنن العادلة فيما بينهم فيجري بينهم التعادل والتوافد ويبقى نظام العالم
الذي اقتضته حكمة الباري جلّ علاه على حاله فهذا هي منافع التكليف ومنافع العبادات ثم

نأد لمستعمليه الأجر والثواب في الآخرة، فانظر الى حكمة الحق القيم ثم الى رحمته تلحظ جناباً
تبهرك عجايبه، هذا هو القدر النزر الذي لا يحصى في الحال، فعرضته على مجلسك الرفيع أيها
الكامل الأواحد لكي تسد خلله، وتصلح فاسده، وتعرضني عنه ما أسكن اليده بلقاءك الشرف
وكلامك اللطيف، والله تعالى أعلم بالصواب،

والحمد لله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً

(٢)

تَبَيَّنَ سَائِلُ الْكَوْنِ التَّكْلِيفُ

الْجَوَابُ عَلَى

ضَرْبَةِ التَّضَادِّ فِي الْعَالَمِ وَالْجَبْرِ وَالْبَقَاءِ

ظن الناشئ الأول أن الرسالة الآتية هي في جواب مسائل غير مسائل الأول، وهو ظن باطل
لما تدل عليه هذه العبارة التي في مبتدأ الرسالة الآتية فإن مباحثته آيات من مسألة
ضرورة التضاد رفعت من ذكرى وعظمت في امرى وقد بحث الحكيم عن هذه المسألة في
الرسالة المتقدمه التي اجاب فيها عماساً للقاضي النسوى عن مسئلتى الكون والتكليف، فعلم بذلك
أن المسائل الأول وهو القاضى النسوى بعد ما اطلع على ما اجاب به الحكيم في الرسالة الأولى
رت عليه ما قال في ضرورة التضاد، ثم سأل عن مسئلتين اخريتين، وهما:

١- اى الفرقين من الجبرية والتدريية اقرب الى الصواب ،

٢- البقاء امر زائد على الوجود ام لا ،

فاجاب الحكيم فيما يلى عن هذه المسائل الثلاثة . فقال :-

”س“

ولعل فان مباحثته اياى عن مسألة ضرورة التضاد دفعت من ذكرى وعظمت فى امرى واستوجبت لله تعالى خالص شكوى ، اذ لم يخطر ببالى ان اسأل عن امثالها ، خصوصاً على ذلك النمط مرد قايذ لك التثني القوي ، وهوان ضرورة التضاد ان كانت ممكنة الوجود كان لها علة ، وتنتهى الى الواجب الوجود بذاته ، وان كانت واجبة الوجود بذاتها كان فى واجب الوجود بذاته كثرة ، وقد قام البرهان على ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته ، ثم ان كانت ممكنة كان سببها وموجدها هو الواجب الوجود الواحد ، وقد قطعتم بان الشرر لا تفيض من عنده ، فاقول فى الجواب ،

ان الاوصاف للموصوفات على ضربين ،

ضرب يقال له الذاتى ، وهو الذى لا يمكن ان يتصور الموصوف الا ويتصور له ذلك الوصف اولا ويلزمه ان يكون الموصوف لعلته كالحياة لانيّة الانسان ، ويكون قبل الموصوف بالذات اعنى ان يكون علة الموصوف لا معلوله كالحياة للانسان و عنها المناطق له ، وبالمجمل جميع اجزاء الحد للمجدود اوصاف ذاتية ، وهذه معان مفروغ وضرب يقال له العرضى وهو الذى يكون بخلاف ما تقدم من انه يمكن ان يتصور

الموصوف ولا يتصور حصول ذلك الوصف له ولا يكون ذلك الوصف علة للموصوف ولا قبله
في المرتبة والطبع ،

وهذا الضرب ينقسم قسمين فإنه إما أن يكون لازماً غير مفارق البتة لكون الإنسان
متفكراً ومتعجباً واضحاً بالثبوت ، وإما أن يكون مفارقاً بالوهم لا بالوجود ، لكون الغراب اسود
فإن السواد يفارق الغراب في الوجود لا في الوجود ، ومفارقاً بالوهم والوجود جميعاً ، لكون الإنسان
كاتباً وفلاحاً ، فهذا هو الأقسام الأولية للأوصاف ،

ثم اللوازم التي تلزم الموصوفات لا تخلو من وجهين في السمة الأولية العقلية ، فإما أنها
أن تكون لازمة لها بواسطة وعلة ، كلزوم الضاحك بالفعل للإنسان فإنه يلزمه بسبب لزوم
التعجب له ، ثم إن كان لزوم التعجب بسبب آخر أيضاً فذلك السبب الآخر إما أن يكون لازماً
وإما أن يكون مفارقاً ، ومحال أن يكون الوصف المفارق سبباً للوصف لازم ، فيبقى أن يكون
ذلك السبب الآخر لازماً أيضاً فإن كان لزوم ذلك السبب بسبب آخر عاد الكلام جدياً ، فكل
هذه الأسباب إما متسلسلة إلى مالا نهاية له والبرهان قائم على استحالة ما دأرت عليه السبب
سبب السبب ، وهذا أظهر استحالة ، وإما أن تكون في السببية متوحيية إلى سبب لا سبب له
فيكون ذلك السبب أي الوصف واجب الوجود لذلك الموصوف كالتفكير للإنسان مثلاً
وإذا تقدم هذا وبأن بعض الأوصاف واجب الوجود للموصوفات ، فلنرجع إلى
مطلوبنا ونقول :-

فإن

أن الوجود أمر اعتباري ينطلق على معنيين على سبيل التشكيك ، لا على سبيل التواطؤ

ولا على سبيل الاشتراك الصرف، والفرق بين الاسامي الثلاثة ظاهري أو لمثل المنطق، وذاتك
المعنيات هم الكون في الأعيان الذي اسم الوجود أحق به عند الجمهور، والثاني الوجود في النفس
كالتمسكات المحسية والخيالية والوهمية والعقلية،

وهذا المعنى الثاني هو بعينه المعنى الأول إذا المعاني المدركة المتصورة من حيث
مدركة متصورة موجزة في الأعيان إذا المدرك عين من الأعيان والموجود في عين من الأعيان
موجود في الأعيان إلا أن الشيء الذي هو المدرك المتصور مثله ورسمه ونفسه مما يكون
معدوماً في الأعيان كعقلنا آخرة، فإن المعنى المعقول من أدم هو معنى موجود في النفس
وفي الأعيان إذا النفس عين من الأعيان ولكن أدم الذي هذا المعنى الموجد في النفس مثله
ودقيقته معدوم في الأعيان - فهذا هو الفرق بين الموجدين، وقمين أن الفرق بينهما بالاحتياج والى
والتقدم والتأخر الذي يسمى بالتشكيك لا بالمعنى الذي سمي الاشتراك،

وهذه المسألة وإن كانت عميقة جداً وتحتاج إلى فضل تنقيب فإنها لا تتجسس على فلاح
(هو السائل) وإذا قيل إن صفة الحيوان موجدة للإنسان أو كل مثلث فإن زوايا الثلاث
مساوية للعائمتين فأنما نغني بهذا الوجود لا الوجود في الأعيان بل الوجود في النفس بوزن ذلك أن
التصور العقلي لا يمكنه أن يتصور الإنسان إلا ويتصور معه أنه حيوان إذا حصول معنى الحيوان
لمعنى الإنسان أمر ضروري وكذلك الفردية للثلاثة لأن الثلاثة لا يمكن أن تعقل وتصور إلا فرداً أو
كل ما لا يمكن أن يتصور ويعقل إلا بصفة من الصفات فإن تلك الصفة تكون واجبة له،
أي تكون له لا بعلة فتكون واجبة الوجود له، فالفردية واجبة الوجود للثلاثة. والحيوانية

واجبة الوجود للإنسان. وكذلك جميع الأوصاف الذاتية الواجبة الوجود للموصوفات،

منها ما يكون واجبا لوجود الشيء بسبب تقدم وصف آخر واجبا لوجوده، ومنها ما يكون واجبا لوجود الشيء لأسبب تقدم وصف آخر له، وكذلك جميع اللوازم تكون واجبة الوجود للملزوم، ومنها ما هو بسبب لازمه آخر متقدم، ومنها ما هو بلا سبب شيء إلا ذات الملزوم، والبرهان ما قد مرنا أننا ثمة الفردية للثلاثة وإن كانت صفة لازمة واجبة الوجود لها لا يجب أن تكون في نفسها موجودة في الأعيان فضلا عن أن تكون واجبة الوجود في الأعيان أو ممكنة الوجود للشيء فإن الحاصل له شيء والموجود الحاصل في الأعيان شيء آخر فإن الأوصاف المعدومة في الأعيان ربما تكون موجودة في النفس والعقل لموصوفات معدومة في الأعيان، ولا يجوز أن يقال أنها موجودة في الأعيان كقول من يقول إن الخلاء بعد مفطور ممتد يسعها الأجسام وتحرقه وتتولد فيه من موضع إلى موضع فإن هذه الأوصاف موجودة في العقل للخلاء الموجود المتصور في العقل المعدوم في الأعيان فوجود الأوصاف للموصوفات إنما هو بالمقصد الأول في النفس والعقل لا الحصول والكون في الأعيان وإذا قيل إن الصفة العقلانية واجبة الوجود كذلك إذا ما أراد به الوجود في العقل والنفس لا في الأعيان، وكذلك إذا قيل أنها ممكنة الوجود فأنما يعني به الوجود في النفس والعقل وقد علمت الفرق بينهما على أي صفة يكون فالوجود في الأعيان هو غير وجودي شيء شيء غيرية التشكيك على ما حققناه،

ثم البرهان قائم على أن واجب الوجود في الأعيان واحد في جميع جهاته وجميع صفاته وهو سبب جميع الموجودات في الأعيان وقد علمت أن الوجود في النفس هو أيضا وجودي في

الاعيان بوجه تامن وجه التشكيك فهو جلّ جلاله سبب لجميع الامشياء الموجبة دة
 ثم الاعداد وعملها ظاهرة عند فلان (هو السائل) لا اريد ان اطول بها الكلام فقد
 بان من هذا انه اذا قيل ان الفردية واجبة الوجبة دلالة ثالثة فاما المعنى به انها الثلاثة لا بسبب
 مسبب ولا يجعل جاعل، وكذلك جميع الذاتيات واللوازم وقد يمكن ان يكون ذاتي سببا لذاتي
 آخر وان يكون لازم ايضا سببا لل لازم آخر الا انه لو شك ان ينتهي الى ذاتي او لازم لا سبب
 لهما فيكون ذلك الذاتي سببا بوجه من الوجبة وان هذا الحكم لا يشمل القضية القائلة بان
 واجب الوجبة بذاته واحد من جميع جهاته اذا الوجبة هناك الكون في الاعيان وواجب
 الوجود في الاعيان واحد كما قد بيناه في مواضع اخر وهذا الوجبة هو المحصول للشيء من غير
 التفات الى وجبه في الاعيان او في النفس، وبالجملة فان جميع الموجبات في الاعيان ممكنة
 لا غير سوى وجب الوجبة الواحد،

وتحليل المسألة على الوجه الكلي هو ان الموجبات الممكنة فاضت من الوجبة لمقد
 على ترتيب ونظام، ثم من الموجبات ما كان متضاداً بالضرورة لا يجعل جاعل واذا وجد
 ذلك الموجبة وجد التضاد بالضرورة واذا وجد التضاد بالضرورة وجد العدم بالضرورة
 واذا وجد العدم وجد الشر بالضرورة، واما من قال ان واجب الوجود اوجد السواد
 الحارثة حتى وجد التضاد لان (٢) اذا كانت (علة لب وب) علة (ح) فيكون (أ) علة (ط)
 فانه قال صواباً حقاً لا مجمعة فيه لكن الكلام في هذا الموضوع ينساق الى غرض وهو
 ان واجب الوجبة اوجد السواد فوجد التضاد بالضرورة فيكون واجب الوجبة قد اوجد
 التضاد

في الأعيان بالعرض لا بالذات هذا الاشتك فيه إلا أنه لم يجعل السواد مضاداً للبياض وإنما
 اوجد السواد لا لمضادته للبياض بل لكونه ماهية ممكنة الوجود وكل ماهية ممكنة الوجود
 فان واجب الوجود دليومها لان نفس الوجود خير لكن السواد ماهية لا يمكن إلا ان تكون مضادة
 لشيء آخر فكل من اوجد السواد لا اجل كونه ممكن الوجود دفعوا الذي اوجد التضاد بالعرض
 ولا يكون الشر منسوباً الى موجد السواد بوجه من الوجود كما في القصد الاول (وجعل عن
 القصد) بل العناية السرمديّة المحققة توجهت نحو الخير إلا ان هذا النوع من الخير لا يمكن
 ان يكون مبروراً خالياً عن الشر لعدم فليس الشر منسوباً اليه إلا بالعرض، وليس الكلام ههنا
 فيما بالعرض بل فيما بالذات، وانى اوصى كل من اعرفه من الحكماء بتفليس ذلك الجواب
 عن الظلم والشر ههنا من التفصيل والتحصيل ما لا تفهمه العبارة ولا يقدر المختبر عن الاختبار
 به لقصور البيان عنه، والمحدث المصيب يبال من ذلك الروح ما تقع به النفس الكاملة
 وتذوق به الذمة العقلية القصوى،

وهنا سؤال آخر كريك جداً عند معنى النظر في باب الأهليات وهو انه لما وجد
 امراً كان يعلم انه يلزمه عدم الشر فيكون الجواب عنه ان السواد مثلاً فيه ألف خير و
 شر واحد، والامساك عن ايراد ألف خير لا اجل لزوم شر واحد ايادى شر عظيم على ان النسبة
 بين خير السواد وشره اعظم من نسبة ألف ألف الى واحد - واذ كان هذا هكذا فقد بان
 ان الشر موجود في مخلوق الله بالعرض لا بالذات، وبان ان الشر في الحكمة الا في قليل جداً
 لانسبة له في الكمية والكيفية الى الخير،

واما سؤلهم عن اى الفريقين أقرب الى الصواب؛ فلعل المجبرى اقرب الى الحق فى بادئ الراى وظاهر النظر من غير ان يتدلجلىح فى هذيانه ويتغلغل فى خرافاته، فانه حينئذ يبعد عن الحق جدا،

واما الكلام الجارى فى البقاء والباقي فانه أمر قد شغف به جماعة من الاغبياء؛ حيث لم يعقلوا ولم يتفطنوا للحق؛ اذ البقاء ليس هو لا الصفات الموجودة بالوجود مدته متناهية والوجود غير ملتفت فيه الى المدة. والبقاء وجود يتضمن معنى المدة فالوجود معنى أعم من البقاء فليس الفرق بين الوجود والبقاء الا بالعموم والخصوص، ثم العجب ان قائل هذا القول اعترف بان الوجود والموجود هما معنى واحد فى الايمان وان كانا مفترقين فى النفس، فلما بلغ الى البقاء ضل، وأما الكلام الجدل الى الملجأ اياهم الى ارتكاب المحالات الأولية فهو هذا اليسأل هل ههنا شئ موصوف بالبقاء فان اجابوا بلا قيل لهم اذن ليس ههنا باق فما الذى يوجد الموجودات ويستبقىها على زعمكم بالتعاقب ولا يجادى الآثات المتوالية على ان البرهان قام على بطلان الآثات المتوالية ولكن سلمنا ق لكم مساحدة فان اجابوا بان هذا المحيد بالتعاقب غير باق يلزمهم أشد المحالات استحالته واقبحها واطهرهم يتحاشون عن هذا، وان اجابوا بان ههنا شئ باقيا سئلوا قيل لهم ان ذلك الباقي يكون باقيا بقاء نرائد على ذاته؛ فذلك البقاء لا يخلو اما ان يكون باقيا واما ان لا يكون باقيا فان كان باقيا كان باقيا بقاء و ذلك البقاء بقاء آخر ويتسلسل وهذا محال وان لم يكن ذلك البقاء باقيا فكيف يكون الباقي باقيا وبقاءه الذى هو به باق غير باق هذا محال اللهم الا ان يريدوا فيقولوا الباقي باق

ببقاءات متصلة متشافة في انات متواليه فينبغي ان يطالبون بشرح هذا الكلام ويقال لصد ما معنى
 هذه البقاءات المتواليه ان كانت معانيها يكون الباقي باقيا، فلك المعاني ينبغي ان يتفق مع الباقي
 مدة لا يمكن ان يوصف الباقي فيها بانه باق، والا فلا معنى للبقاء والباقي وان كانت وجودات متشافة
 فقد بان ان الوجود والبقاء هما معنى واحد، وان البقاء ليس هو الاستمرار والوجود والتصان الموجد
 بالوجود متشافة الى المدة اذ الوجود المطلق يجب ان يكون في آن من الزمان ولا يجوز ان يكون
 البقاء الا في مدة فهذا هو سمت الجدال معصوم وقصصهم والحق عندي ان لا يلاحج من يكون عقلا
 بحيث يخفى عليه هذا القدر من المعقولات. فهذا هو الذي يستحق في الحال والله اعلم بكل المقالات



الرسالة الأولى في الوجود

الحكيم عمن العلم في الخير

عقل تلك الحقيقة عقل
تلك الحقيقة والماهية الى الصغر

اخرجها السيد سنان الندوي من ان يد على ذات تلك الماهية

المطبوعة بعة السعادة لا يتم
في دفي الاعيان حيث تدور العاين لك

ليس له ان يحكم على شئ الا اذا
رأى الضياء العقلي في موض

يجرد من حيث هو كذلك في المجهول اذا كان

هي احدى رتبة الظن ان الماهية المعقولة
وهي رتبة

الواجب والموجب ما شئان كائن في نفسه
يلم يتقطن

اللازمة لهذا الحكم وهو ان
عالمه

موجود في النفس موجبة الوجود وذلك الوجه
مكون موجودا

الى ملامهاية له،

سؤال الجواب

ان المجرى الذي هو موضوع الفلسفة الاولى اعني العلم الكلي الذي تحت جميع العلوم ظاهراً
 التصور، لا يحتاج في تصوره الى تصور امر اخر يسبقه لانه امر لا شيء، وهو وما اشبهه
 مبدأ التصورات جميع الاشياء والشيء ايضا ظاهر التصور، ويلزمه الوجود في النفس فان المعدوم
 في الاحيان اذا حكم عليه بما هو موجود لا يمكن ان يكون موجوداً الى ما علمت تفصيلاً ووجوده
 ليس في ذاته بل في النفس، والشيء لا يكون موجوداً في النفس بل في الخارج، فلا موجب احد
 من الاشياء الا ويلزمه الوجود في النفس، فالشيء لا يكون موجوداً في النفس بل في الخارج
 والموجود، فانك انما وقعت في الدرك والحكماء،
 وان كان يكون موضوع العلم الكلي لانه ظاهر
 له، كالمضاف والاضافة، الوجه لو كان شيئاً
 باقياً للاحيان وما في النفس كان وجوده
 في كل مسمى ويجعل الى داره وتسلسل
 زوايا المواد ولا تترك ان وجوده عرض
 المكان بالعددية فهو هو
 يمكن ان يكون في ذاته يكون

العرض سبب الوجود المجرى، لكن من أثابت ان كل عرض فببب وجوده المجرى لان حقيقة العرض تدل على ذلك ويصير البيان دورياً،

وكذلك لو كان الوجود شيئاً زائداً على ذات الموجب دبه يصير الموجب موجي ذات المكان وجو د البارى ايضاً شيئاً زائداً على ذاته اعنى هذا الوجود الذى يقابل العدم الذى فيه كلاً منا ههنا فلم تكن ذات البارى والى واحدة بل كانت متكثرة وهذا محال،

واما ان يكون اعتباراً موجب ذاتى لنفسه، فيجب ان يتحقق ان لكل شئ حقيقة ما بهما يتخصص ويتميز غيراً وهذا الحكم اولى لا يخالف فيه عقل فاذا عقل تلك الحقيقة عقل اعنى فصل النفس عن الحقيقة فى عقل ما ثم نسب ذلك العقل تلك الحقيقة والماهية الى الصفة الحاملة الموجب لا بد ان يعيان فيكون الحق سبحانه الاعيان امران زائد على ذات تلك الماهية والحق لا يكون شيئاً زائداً على ذات الموجب ذاتى الاعيان شيئا من الماهية فى تلك

الاهية لا يمكن ان توجد بعينها فى الاعيان اذا العقل ليس له ان يحكم على شئ الا اذا عقل مجرداً عن العوارض الشخصية ولا يمكن ان يوجد هذا المجرى من حيث هو كذلك فى الخارج ثم اذا كان امر على هذه الصفة وكان يظن بعض من الخلق ان الماهية المعقولة بعينها صارت وجودة فى الاعيان رسخ فى قلبه ان الوجود والموجب هما شيئان كائنان فى الاعيان ولم يتفطن لهذه الحالات ومن الحالات اللازمة لهذا الحكم وهو ان الموجب ذاتى زائد على ذات الموجب ثم انه يلزم ان يكون الموجب ذاتى النفس موجب الوجود وذلك الوجه يكون موجباً فى النفس بوجوه داخرو يتسلسل الى مالا نهاية له،

ومن الحجج الجدلية في هذا المبحث للمذهب حتى ان يقال للخصم ان هذا الوجود
الزائد على ذات الموجد هل هو موجد في الاعيان وليس بموجد في الاعيان فان قال انه ليس بموجد
في الاعيان فقد حقق الخبر بعض المذهب، ثم يسئل فيقال له هذا الوجود الزائد على ذات الموجد
الذي سلمت انه ليس بموجد في الاعيان هل هو موجد في النفس، ليس بموجد في النفس
فان قال انه موجد في النفس، فقد حقق الخبر كله، وان قال انه ليس بموجد في النفس، وكان
من قبل يقول انه ليس بموجد في الاعيان، فيكون حينئذ هو المعد المطلق والمعدوم
المطلق لا يكون عنه خبر، ولا يكون عليه حكم، والضربة تشهد بطلان هذا الحكم، فقد
وتبين ان الوجود هو صفة زائدة على ذات الماهية المعقولة موافقاً في النفس غير موجد
في الاعيان، اعني ان وجود الموجد في الاعيان هو ذاته ولا يضاف اليه شيء من الزائد عليه
الا انه لا يضاف اليه شيء من صفاته بعد ان عقله وصداقه بغيره معقولة
ومن الشكوك القوية على هذا الرأي الحق وهو موضع بحث عظيم الجدلي هو
اذا سئلنا هل الوجود المطلق ماهية معقولة ام ليس بماهية معقولة، فان قلنا ليس
معقولة، كان القول محالاً، لانه لو لم يكن ماهية معقولة لموجد في النفس لكان
قولنا ان الوجود في الاعيان شيئاً زائداً على ذات الماهية، وان قلنا انه ماهية معقولة
حكمنا بان الماهية المعقولة تحتاج الى وجود زائد عليها، فتكون ماهية الوجود محتاجة
الى وجود آخر محتاجة الى وجود موجد في النفس،

بعنه ان الماهية المعقولة تحتاج الى وجود معقول حتى يكون امر موجد

في الأعيان، لا في النفس لأنك إذا قلت إن الماهية الموجبة في النفس محتاجة إلى وجود حتى
تكون موجبة في النفس، فقد صادرت على المطلوب الأول، حيث قلت إن الموجب
يحتاج إلى وجود،

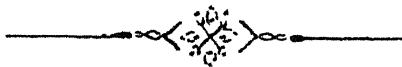
وأما كلامه من يقول إذا كان وجب زريدي غير موجب في الأعيان، فكيف يكون زريدي
موجب إذا كان موجباً من غير أن يكون موجباً في الأعيان، ويتفطن لاستحالة من وجب من وجب من وجب،

(أحد ما) قوله إذا كان وجب زريدي غير موجب فكيف يكون زريدي موجباً إذا كان
إذا قيل إن الموجب موجب في وجب وهو مصادرة من المغالطة على المطلوب الأول،

(والثاني من الوجبين) إن وجب زريدي المعقول هو امر معقول موجب في النفس،
فكان المغالطة لا يفرق بين الوجودين الموجب في الأعيان والموجب في النفس، فإن قال
نعم زريدي الجزئي المحسوس المعقول حتى يكون وجباً شيئاً زائداً على ماهيته
في النفس، اجنباً بان تقول إن حمل المحمول الكلي على الموضوعات لا يمكن إلا بعد أن
تكون معقولة ولو وجد حكم كلي لا يمكن حمله على موضوع إلا بعد أن يعقل سوء فرضه
العقل عند تعقله إياه واحداً لا أكثر فيه كالباري أو لم يفرضه كذلك،

وإنما من ظن هذا الجمل بان المعقول الصرف لا يكون لنا ولا يمكن بل إنما
تكون معقولة تناسوبة بالتخيّل والتخيّل لا يدرك إلا الجزئي، فربما تخيلنا شيئاً ^{للعقل} عمل
فيه علمه أعني تجريداً عن العوارض المشخصة ولا تنفطن النفس لذلك بل تظن أنه جزئي،
لا خلاف ذلك المعقول بالتخيّل أو تصاقب بعضها من بعض، وأكثر ما تعرض هذه ^{لـ}الحا

عند فرض العقل المعقول شيئاً واحداً فمن إضافة الوجهة إلى ذلك المعقول ومخالطته
 للتخيل يظن أنه جزئى، فقد تبين وضح أن الموجب دنى الأعيان ووجوبه شئ واحد، وإنما
 يحصل هذا التكثر عند كونه معقولاً وصيرونته ماهية معقولة مضافاً إليها ذلك
 المعنى المعقول المسمى وجوباً، ونحو ما قال فاضل المتأخرين ^{العلامة} روح رسته وقد من نفسه
 في بعض مباحثاته لعل الوجوب الذى هو ماهية الحق الأول هو الواجبية، وإنما قال ذلك لأن الواجبية ^{لمطلقة}
 لا تترك فيها وجوب من الوجوب، ثم قال أن الوجوب الذى هو مقابل العدم المعقول على جميع الأشياء
 هو من لوازم تلك الماهية، فلو كان ذلك المعنى أمراً على حدة لتكثرت ذات الباري
 جل جلاله وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وعند هذا الموقف عديد مباحثات
 عميقة وتحصيلات كثيرة وتحقيقات جملة، ومن أخذ تربه لفطنة بيده وصحبه توفيق
 من الله تعالى صادف في التوحيد هنا ما يسكن إليه العقل نسأل الله التوفيق للوصول
 إلى الكمال والحمد لله فى كل حال،



له علل سببية، ويظهر أنه كان نقياً لقبه معاصرة، فتجد في ديباجة الرسالة التي نسبها صاحب جامع البدر
 إلى الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير الصوفي الشهير صاحب الربايعات في الفارسية، وهو معاصر ابن سينا، وفيها
 مكاتبات، أنه خاطب فيها ابن سينا بهذه الكلمات: «سلام عليك، وبركاته ونجاته يا أفضل المتأخرين»
 (جامع البدر للكردي ص ٣٣)

۳۹۹

۴

السَّالَةُ الثَّانِيَةَ فِي الْوُجُوْدِ

او

سَّالَةُ الْوُصَاوِيَّةِ وَالْمَوْصُوفَاتِ

لِلْحَاكِمِيَّةِ مِنْ اَهْلِ بَيْتِ الْحُسَيْنِ

اُخْرِجَهَا السَّيِّدُ سُلَيْمَانُ النَّدَوِيُّ، وَقَابَلَ شَيْخَهَا وَصَحَّحَهَا،

اصول هذه النسخة

اما النسخ التي قبلناها وصححناها فثلاث وكلها خطية، اولها للشيخ عبد القادر بن جمال الدين في بيجاپور ريمبئي (وهي الآن عند الاستاذ الشيخ عبد القادر سرفراز ركن كالج، ببني نه) وهي كثيرة الخطاء كتبت في سنة ١٢٨٥ بالهند، بيد يوسف علي القمار كتيبة الحكيم الملك، وكتب على وجهها الاول "الاوصاف للموصوفات، للحكيم عمر الحياضي"، والاخرتان في مكتبة برلين، وجدت صورتها الفوطي غرافية عند الدكتور زبير الصديقي (جامعة كلكتة) ففضل بهما على، فأولهما بالقطع الصغير بالخط العربي وهي اصل الثلاث واطنهما اقدمهما، لقد امة هيثة خطها، ولم يكتب عليها تاريخ كتابتها وفي طرقة صفحاتها الاولى "رسالة في الوجود عن الشيخ الامام محمد الحلي على الخلق عمر بن ابراهيم الحلي" واما الثانية فهي بالقطع المتوسط وبالخط الفارسي، وهي كثيرة الخطاء والسقطات، كتبت في خامس شهر ربيع الاول لسنة ١٠٩١ هـ، وفي آخرها "تمت الرسالة في الوجود من تصانيف الحكيم العلامة عمر بن ابراهيم الحياضي، خامس من شهر ربيع الاول سنة ١٠٩١".

رسول الثلاث: بيع للنسخة الاولى التي للشيخ عبد القادر، وبص لنسخة برلين الصغيرة التي هي بالخط العربي، وبسر لنسخة برلين المتوسطة بالخط الفارسي، وللرسالة نسخة رابعة في مكتبة الشيخ پير محمد باحمد آباد، في ٢٢ صفحة بالقطع الصغير، لم يوترخ ولكن عليها ختم فيه سنة ١١٥٥ هـ،

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ الشَّيْءُ الْاَوَّلُ الْحَقُّ عَلَى الْخَلْقِ وَبَيْنَهُ

اِبْرَاهِيمَ الْاَحْمَرُ الْخَلْقُ قَدِ سَمِعَ اِلَهَ رَبِّكَ لَهُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُبْحَانَ الَّذِي جَلَّ جَلَالُهُ، وَتَقَدَّسَتْ اَسْمَاءُهُ، اَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى
وَاحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا. وَالصَّلَاةُ عَلَى نَبِيِّهِ الْمُصْطَفَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ؛

الاصناف الموصوفات على ضربين، ضرب يقال له الذاتي، وضرب يقال له العرضي. ومن
الاصناف العرضية ما يكون لازماً للموصوف، ومنها ما (لا) يكون لازماً، بل يمكن ان يكون
مفارقاً ما بالوهم فحسب، واما بالوهم وبالجواب دمعاً.

ثم كل واحد من الذاتي والعرضي ينقسم الى قسمين، قسم يقال له الاعتباري، وقسم يقال
له الوجعي، فاما القسم الوجعي فهو كوصف الجسم بالاسود اذا كان اسود. فان السواد صفة
وجعية دية اي هو معنى زائد على ذات الاسود وصفاً وجعياً. واثبات هذا القسم الوجعي
مستغنى (مستغنى) عن البرهان نظوياً عند العقل، بل عند الوهم والحس.

واما القسم الاعتباري العرضي كوصف الاثنين بانه نصف الاربعه لانه لو كان كوناً لا

له زيادة في بعض، الله سبحانه، سيده له زيادة في بعض وبغيره يريد به الموصوف في الخارج لا في: الرابع

نصف الأربعة أمراً رائداً على ذاته لكان الاثنين (للاثنين؟) معان رائدة على ذاته لا نهاية لها بالعدد. والبرهان قائم على استحالته،

وأما القسم الاعتباري الذاتي كوصف السواد بانه لون، إذ كونه لوناً وصفاً ذاتي له، والبرهان على أن اللونية ليست بصفة رائدة على ذات السوادية في الأعيان، هو أنها لو كانت صفة رائدة، فلا بد من أن تكون عرضاً، إذ السواد عرض، ثم كيف يمكن أن يكون عرض موضوعاً للعرض آخر. وإن كان موضوع السوادية موضوعاً للونية لكانت اللونية صفة في موضوع السواد، وكانت اللونية أمراً موجباً في الأعيان يلزمه من خارج ذاتها أن يكون سواداً وهذا محال.

ومعنى قولنا الوصف الاعتباري هو أن العقل إذا عقل معنى ما فإنه يفصل ذلك المعقول تفصيلاً عقلياً ويعتبر أحواله، فإن صادف ذلك المعنى بسيطاً غير متكرر لجميع الأعراض الموجبة في الأعيان، وصاف له أوصافاً، فعمله أن تلك الأوصاف إنما هي له بحسب اعتبارها، لا بحسب الوجوه في الأعيان، لتحقيقه أن الشيء البسيط الموجود في الأعيان لا يمكن (أن يكون) فيه اجزائية في الأعيان، (وهو) لتحقيقه أن العرض لا يكون موضوعاً للعرض آخر، ولتحقيقه أن موضوع ذلك العرض لا يجوز أن يكون موضوعاً لتلك الصفة التي وصفت بها ذلك العرض، وهذا مقدّمات مسلمة عندهم، لكن بعضها

له في الثلاث الاثنين، له في ع: اللونية، وفي الاثنين: اللونية، له في ع: السواد، له في ع: زيادة، عند السواء، هذه الفقرة محدودة من بجم له في ع: وكذلك في الزيادة في بص وبجم، له الزيادة في بص وبجم،

غير مسلم عند اهل الحكمة . ولعل هذه المعاني مفرغ عنها في العلم الا على الالهى الكلى .

ومن لم يُفطن لهذه الاوصاف الاعتبارية من الباحثين عن هذا الموضوع ، ضل ضلالاً بعيداً ، كـ بعض المتعسفين المتأخرين الذين جعلوا اللونية والعرضية والوجود وهذه الاحوال احكاماً ثمانية مما لا يوصف لا بوجى ولا بعدثم . والشك الذى وقع فيه هذا الخطاء الفاحش فى اعظم القضايا الاولى وظهرها وهوانه لا واسطة بين السلب والايجاب ظاهر لا حاجة بنا الى ذكره وبعضه اوجد لسخافته ، ولو كانوا يتفطنون لـ الاوصاف الاعتبارية كما وقعوا فى هذه الفتنة العظيمة . بل قالوا ان اللونية فى الاعيان غير موجى ذو شيئاً متميزاً عن السوادية اى وصفت عقلية يحصل فى النفس عند تحقق العقل ذات الاسود ، وتصفح احوالها ، ومشاركاتها لـ الياض فى بعض احوالها ، وكذلك الوجى والوجودات .

ولعل امر الوجى اصعب من سائر الاعراض ، لشك جماعة من اهل الحق فيه ، اذ قالوا ان الانسان المعقول (مثلاً) له حقيقة ومهية ، لا يدخل فى حدها الوجى حتى ان العاقل يمكنه ان يعقل معنى الانسان من غير ان يعقل معانيه موجى او معدوم ، فيلزم لـ انه لا يكون معنى الوجى معنى يلزمه من خارج ذاته . وقالوا ان وجى الانسانية هو المعنى المكتسب لـ من غير ان الحيوانية والناطقة له من ذاته ، لا يجعل جاعل ولا بسبب مسبب ، كأن البارئ جل جلاله لم يجعل الانسانية جماً مثلاً بل جعله موجياً . ثم لا انسان اذا وجد لا يمكن

له فى بصره الموضوع ، له فى بصره عدم ، له فى بصره القاج ، له فى بصره ليس ، وفى بصره شك
 له الزيادة فى بصره بصره ، له فى بصره او ،

ان يكون الّا جسماً. قالوا واذا كان الامر كذلك فبالواجب ان يكون الوجه معنى نزاهة على الانسان في الاعيان، وكيف لا هو المعنى المستفاد من الغير لا غير.

في الأعيان، وكيف لا هو المعنى المستفاد من الغير (لا غير).
وقبل ان نخوض في حل هذه التبهة تأتي ببرهان ضروري على ان الوجود معنى اعتباري
نقول ان الوجود في الموجب دلل كان معنى زائداً عليه في الأعيان لكان موجباً دأ. وقيل ان
كل موجب موجب دأ لوجوده، فيكون الوجود موجباً دأ لوجوده (و) كذلك وجوده الى ما لانهاية
له وهو محال.

فان قيل ان الوجود معنى لا يوصف بالوجوب وسلب الاطلاق ولا سلب احد الطرفين
حتى لا يقال انه موجو او غير موجو، طالبتناهم حينئذ بطرف النقيض. (و) قلنا مثل
الوجوب موجو وفي الاعيان ام غير موجو وفي الاعيان، فان اجيب بلا فقد بان ان الوجود
غير موجو وفي الاعيان، وهذا هو موضع الخلاف، فمرحباً بالوفاق، ثم نظر الله ربنا و
نقول (هل) الوجود وصف معقول لذات الموجب ذاته، فان اجيب بنعم، لزم القول و
الاعتراف بان الوجود حكم اعتباري، وان اجيب بلا كان الوجود معدوماً في الاعيان
وفي النفس جميعاً. ولعل العقلاء يتحاشون عن امثال هذا،

ومنهم من قال ان الصفة التي هي الوجود لا تحتاج الى وجود آخر حتى تكون موجوداً
بحد ذاتها. والجواب لهذا القائل ان (ان) يريد ان يدفع التسلسل عن نفسه ولم يدفع

له الزيادة في ع وبع لله في بص: - ان الموحود في الجرد لله في بع: بوجبه كله الزيادة في بع
 لله الزيادة في بع وبهر لله في ع: بل ، كه في بص وبهر: للاعيان هه في بص: موجبنا ، لله الزيادة
 في بص وبهر لله في بص: اتريد وفي بع: اتريد لله في ع: يرجع

ثم ان حجة كلامك الاول بان البياض الموجب يحتاج الى وجوب زائد عليه، فهو ايضا يحتاج الى وجوب زائد عليه لا محالة، وهذا محال.

ثم منهم من يتغلغل في هذه الخرافات، ويتغلغل بالمغالطات الموحشة، وحينئذٍ
لقطع الكلام معه، ونشتغل برده من وجه آخر، وإيضاً فإن كانت صفة الوجود موجبةً
بذاتها لا بوجوب آخر، واقتربت بالهئية وصارت الهئية (بها) موجبةً لكان حكم الجزء
محمولاً على المركب، وهذا محالٌ، بل لو كان ألا مؤكداً لك لما صارت الهئية موجبةً بل
صارت متقترنةً بامر موجوب حتى لا تكون صفة الجزء محمولةً على المركب، (كلمات البياض
لذاته، وإذا اقترن بالجسم لم يصير المركب) بياضاً بل صار أبيض، ولو كان البياض أبيض
(لذاته لما صار الجسم أبيض بل صار مقتراً بالشئ الأبيض، على أن العامة يسمون البياض الأبيض)

له في الثلاث: يقول له الزيادة في بص ٣ في ع: نعم له الزيادة في بص وبصره في ع وبم: يقطع له في ع يستعمل
 ٣ في ع: اوقت وفي بص: اوقت وفي بص: اقرب له الزيادة في بص وبصره في ع: كانت له في ع: الحكم بالجر
 له في ع: الحركه في ع: محمولا له الزيادة في بص وبصره في ع: كانت له في ع: الحكم بالجر

فيقولون هذا الوعد ايضاً. لكن ذلك على سبيل المجاز، لا على التحقيق، فان كان الوجود ايضاً يقال له انه موجود على المجاز، لا على التحقيق، فحكمه حكم المجازات، ولا تناف فيه.

واعلم ان هذه المسئلة عامة لجميع العلوم ولا يكاد حقيقتها تظهر لتحقيق (لحق) الا غير

ببطلان هذا، وقد سمعت واحداً منهم يقول ان الوجود موجود ولا يحتاج الى وجود آخر كما ان الانسان بالانسانية انسان، ثم الانسانية لا تحتاج الى السانية اخرى حتى تكون انسانية وهذا القائل لم يفرق بين الانسانية والانسان، لانه لو كانت الانسانية موصوفة بانها انسان، لكانت مفقورة الى السانية اخرى، بل هي موصوفة بانها انسانية، ههنا قال في الوجود مثل هذا، ان الوجود دغير موصوف بانته موجود حتى يحتاج الى وجود، بل هو موصوف بانته وجود لا غير حتى يدفع هذا الحال، وهذا المعالطة من افحش المعالطات المقولة في هذا الباب، عصمنا الله تعالى من السرقه وحب الغيلة.

واما حل شبهة اهل الحق وهي ان الوجود هو المعنى المستفاد لا غير (واذا كان هو المعنى المستفاد

لا غير) كيف يمكن ان يكون معنى زائد في الاعيان، (وهو على هذا الصفة هو المستفاد) هذا (٩) (١٠) الذات لا غير اذا ذات كانت معدومته، وكيف يكون الشئ مفقوراً الى شئ

قبل الوجود، انما الافتقار الى شئ من الاشياء هي للموجودات لا للمعدومات، بل النفس اذا عقلت تلك الذات واعتبرت احوا وفصلتها التفصيل العقلي صارت اوصافها متنوعة منها

له في ع: المسئلة له في ع يجمع له في الثلاث لتحقيق، له في ع، يعرجطان له في ع: افترج له في الثلاث: السرقه له الزيادة في بعض وبه له الزيادة في ع له الزيادة من الجامع المصحح فليظفر له في ع: غفلت

ذاتيات، ومنها عرضيات، فكأنها تصادف الوجود في جميع الاشياء من قبيل العرضيات، ولا شك
ان الوجود هو معنى زائد على الماهيات المعقولة، لا كلام في هذا، بل الكلام في الوجود في الاشياء
ثم العقل لما تحقق الماهية التي يقال لها الانسانية علم ان الحيوانية والناطقة لها من ذاتها
لا يجعل جاعل، والوجود لها من غيرها، بمعنى ان هذا (؟) الذات لو كانت معدومة
لما كانت موصوفة بالوجود، فلزم اعتبار صفة الوجود دايها من جهة تعلّقها بغيرها، و
اني اظن ان جميع العقلاء من شأنهم ان لا يخفّ عليهم هذا القدر من المعقولات، فمن
وجد نفسه من المقصّر في هذا المعنى فليعلم انها قد نرغت بسبب امر وهي غلطا
وعليه بالرياسة التامة والاستعانة بحسن التوفيق من الله تعالى، انه ولي الاجابة .

ولكن الاعتبار للاوصاف وتحقيق احوالها من اهم الاشياء للباحث عن هذه المعاني
واجب الوجود على جلاله، انما هو ان لا يمكن ان يتصور الوجود في نفسه، نصفه
الوجود عند العقل لها من ذاتها لا يجعل جاعل . ولو كانت صفة الوجود بمعنى زائد على
ذاته، لكانت في ذاته من حيث هي تلك الذات الواجبة لكثرة . وقد سبق البرهان على
ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته لا كثرة فيه، بل جاء من الوجوه (؟) الكثرة
الاعتبارية ولعلمها غير متناهية بالعدد، والكثرة الاعتبارية لا تكثر بها الذات بوجه من
الوجوه . وبالحكمة فان جميع اوصاف واجب الوجود بذاته اعتبارية ليس فيها وجودي اصلاً

له في ع: لكانها، له في ع الناطقة له في بص: تعقلها غيرها، له في بص: عليه في بص: قضية في
بما قصته له في ع: الوجود، له في الزيادة في بص: وبع،

ولعل علم وجودي اعني حصول صور العقولات في ذاته الا انها كلها مسكنة الوجود ولو ازمه
آيآة. والكلام فيه بسيط في غير (هذا) الموضع فيطلب رتبته هناك.

ولما عرفت ان الوجود امر اعتباري كالوحدة وسائر الاعتبارات، فقد عرفت العلم
واحواله من حيث الاعتبار وكيف يكون العدم وجوديا، الا ان العدم معنى معقول وكل معنى
معقول موجي في النفس، فما هيبة العدم اعني معناه موجي دونه في النفس، ثم الكلام في ان العلم
هل هو معقول بالذات او بالعرض، غير مانع فيه. والحجج انه معقول بالعرض،

وبعد ان تحققت هذه المعاني فاعلم ان كل موجي ممكن
الوجود له ماهية عند العقل. يعقلها من غير ان يقترب بها صفة الوجود، و
معها ان صفة الوجود لها (من غيرها) واذا كانت صفة الوجود لها من غيرها، يلزم ان يكون
صفة العدم لها عن ذاتها، والصفة التي للشيء عن ذاته قبل الصفة التي له من غيره، قبلية
بالطبع، فصفة العدم للماهيات الممكنة الوجود قبل صفة الوجود بالطبع.

ونقول انه لا يمكن ان يكون ماهية ممكنة الوجود دالة لوجود البتة، اللهم الا
ان يكون معدوما او واسطة او شيئا اخر مثل التي هي ممكنة الوجود، فان امكن فليكن
اسببا فاعليا لوجودي، ومعلوم ان ب تكون ممكنة الوجود، وكل ممكن الوجود لا
يوجد الا يصير وجودا واجبا من وجه آخر (فتكون؟) واجبة الوجود، الا ان امكان الوجود

له في علة، وفي بعض عمل، له الزيادة في بمر، له في ع: محدودة، له في ب: الا ان العلم
معنى معقول موجي في النفس، فما هيبة الخ، هه ساقطة من ب: له في ع: قبلية له في ع: مقداه
له لان جد هذا الزيادة في احدى من النسبة الثلاثة الا ان المعنى يقتضيها، فلينظر،

لها من ذاتها، والمستفاد هو وجوب الوجوب، فيكون اسبباً للوجوب وجوباً، وهذا محال فلا يجوز ان يكون ماهيةً ممكنةً الوجوب (علةً للوجوب)

وعلى هذا البرهان مباحث وشكوك. منها ان انما صارت مسبباً للوجوب وجوباً من حيث هي واجبة، كما ان النار سبب لاحتراق الخشب من حيث هي حارة. ثم لا يدخل لساير اوصاف النار في الاحتراق ولا تشاح في القتال. والجواب ان الحرارة هي سبب الاحتراق لا ذات النار الا ان الحرارة لا يمكن ان توجد الا في موضع مثل النار فصارت الاحتراق مضافاً الى النار من حيث هي حاملة للسبب الفاعل، لا من حيث هي فاعلة. ولو كانت (ذات) النار هي الفاعل (الفاعلة) لكان لجميع اوصافها مدخل في الاحتراق، وخصوصاً الاوصاف (للاوصاف) الذاتية واللازمة التي لا تنفك ذات النار عنها. واما قلنا ان ذات من حيث هي واجبة مؤبدة ليس. واما قلنا من حيث هي واجبة، كان الوجوب شرطاً في كونها علة، لا نفس العلة، ففرق بين الشرط الذي به تكون العلة علة، وبين الشرط الذي هو العلة المنقضية (نفق) علة وجوب ب هي ذاتها باق شرطاً كان. ثم هذا الشرط اعني اعتبار الوجوب الذي لها من غيرها، لا يسلب عنها اعتبارها لا مكان الذي لها من ذاتها. وكيف يمكن الاوصاف اللازمة، فذات التي هي ممكنة الوجوب بشرط وجوبها علة لوجوب ب، فيكون

له هذه الزيادة في علة في ع: وحده راء: علة في ع: بساح، في بع: تشاح وفي بع: تشاح، (والمصير تشاح مصداقاً، نقولك لا شاح في الاصطلاح) سليمان
علة في ع: وبه: موضع علة ساقطة من علة الزيادة في بع: وبه: علة في ع: ما وفي بع: اما، وبه: مشتبهتين اما وانا، علة الزيادة في ع: علة في ع: ولنفس في بع: وبه: لنفس علة في بع: لا بسبب في بع: الاستنباط،

للا مكان مدخل في تميم الوجوب وانساده الوجوب وكيف لا وهو من لوازم العلة الفاعلية، و
له مدخل في تميم ذات ^{له}، فكيف فيما توجب ^{له}، ولو كان اعتباراً لا مكان سلباً عن ذات ^{له}
عند كونها واجبة الوجوب، كان يقدح في هذا البرهان قدحاً، ألا أن هذا الاعتبار لها من آثارها
لا يمكن سلبه بوجده من الوجوب،

فان قال قائل اوشيكك مشكك ان وجوب ^{له} هو علة وجوب ب، ألا أن وجوب ^{له}
لا يمكن ان يوجب ^{له} الا ويكون موضوع ^{له}، كما ان الحرارة هي علة الاحراق، لا يمكن ان
يوجد ^{له} الا في موضوع، واذا كان وجوب ^{له} علة لوجوب ب، ثم ذات ^{له} يلزمها الامكان لا
يكون للا مكان الذي هو لازم موضوع وجوب ^{له}، مدخل في تميم الوجوب، فيكون الجواب
ان وجوب ^{له} ليس هو شيئاً موجباً في الاعيان على ما تحققت، انما هو امر محسب اعتبار ^{لعقل}

والامر الاعتباري الموجب في النفس، المحذور في الاعيان، كيف يكون سبباً لذات موجبة
في الاعيان كالكوكبة حرارة النار، فان حرارة النار موجبة في الاعيان (تملأ احراق الحاصل من الحرارة
ليس هو امر واجباً، بل انما هو امر عدي، وستعرف تفصيل هذا الكلام بعد هذا الفصل
وايضاً فان كل ^{له} كان؟) وجوب ^{له} الذي يظن به أنه سبب لوجوب ب موجب في الاعيان
لما كان لذات ^{له} التي هي موضوع مدخل في تميم الوجوب، لأن الفاعل المقتر في وجوده
الى المادة لا يكون له فعل الا بمشاركته للمادة وماذا وجوب ^{له} هي ذات ^{له}، فيكون لذات ^{له} شريكه

له في: وقساد الوجوب، وفساد الوجوب، له في: اذ له في: مشكك له الزيادة في ب، وبمعنى
له في: يلزم بها، له الزيادة في ب، له ولا فصل بعده في احدي من الشئ، فذلك يدل على نقص في آخر
الرسالة له في ب، وبمعنى، ولا توجد هذه الكلمة في: والمعنى يقتضي انه كان، له في: بطل له في: بذات، و
في ب، وذات له في: هو موضوع،

في تسميم الوجع، ويكون للأمر بها الذي هو الأمكان والعدم أيضاً شركاً وهذا محال. فقد بان
أن جميع الذات والماهيات إنما تفيض من ذات المبدء الأول الحق جل جلاله، على ترتيب (و)
في سلسلة نظام، وهي كلها خيرات لا شر فيها بوجه من الوجع، إنما الشر الذي هو الذر أو الزم
يحصل من ضرورة التضاد على ما (قد) عرفت تفصيلاً. تعالى الله عما يقول الظالمون
الملاحدون علقاً كبيراً. ولا حول ولا قوة الا به، وهو حسي ونعم المعين. والحمد لله
الذي هو المبدء الأول. وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين. تمت بعون الله
وتوفيقه.



له في عوالمه: لازمهاته الزيادة في بصيرته في بحر خراب هذه العبارة تدل على أن لهذه الرسالة
صلة برسالة الكون والتكليف التي استدل فيها على ضرورة التصاد في العالم، "سليماً"
له الزيادة في بصيرته الزيادة في بركته في بحر محمد صاحب لواء الحمد والمقام المحض. وتمت الرسالة
في الوجع من تصانيف الحكيم العلامة عمر بن إبراهيم الحياضي رحمه الله، خامس من شهر ربيع الأول سنة ١٢٩٥ هـ

رَسَالَةُ كُلِّ نَبِيٍّ إِلَىٰ قَوْمِهِ

لِلْحَكِيمِ عَزَّ وَجَلَّ، إِيَّاهُمُ الْخَبِيرُ

از کتب تحفه طائی (ترجمہ مولانا ابوبکر) لندن

سید سلیمان ندوی،

عکاسی کروماتیک، مطبعہ اسلامیہ، لاہور

اصل این نسخہ

اصل این نسخہ، نسخہ ایست قدیمۃ الخط کہ در کتب خانہ تختہ برطانی لندنہ (برٹش میوزیم لائبریری) است و نسخہ آخر ازین رسالہ در کتب خانہ ملی پاریس، در مجموعہ روضۃ القلوب موجود است، چنانکہ کریستین زن بان نشان داده است، و پارہ آخرین اوراکہ در نسخہ مطبوعہ پارہ ہفتین است، کریستین زن و فریڈرک روزن نشر کردہ اند و ما اورا باین رسالہ مقابلہ کردیم و بقید اختلافات نسختین پیراختیم نسخہ تختہ برطانی پر دو صفحہ بخط قدیم و کمنہ نوشتہ است، و پس ازین دو صفحہ عبارت باقیہ را کاتب نسخہ بر حاشیہ صفحہ دوم، باز مابقی را بر حاشیہ صفحہ اولی نوشتہ تمام کردہ است، بعض فقرات این حواشی را کرم خورده است، یا بقوتو غراف درست نیامدہ است، ازین ہمت افسوس میخوریم کہ در پارہ ہائے سوم و چہارم و پنجم فقراتے چند ناخواندہ ہماند، و بجایش نقطہ ہانہادہ شد، چنم داریم کہ دیدہ در آن پاریس بدر دوش چارہ کہ فرمایند،

رموز: نسخہ لندن، ل، و نسخہ پاریس، پ،

”س“

سُبَّانَ الْعِزَّةِ الْمُبِينِ الْبَيْتِ وَكَلَيْلًا الْوَجْدِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

چنین گوید ابو الفتح محمد بن ابراهیم النخعی کہ چوں مرا سعادت خدمت صاحب نادل فخر الملک ابن مؤید (۹) حاصل گشت، و قربت و اختصاص ادا بعالی مجلس خویش بہر وقت، از من یادگار سے خواستہ در علم کلیات، پس ایں جزئی بر مثال رسالت، از بہر درخواست اوامی (املاء) کردن شد، اگر اہل علم و حکمت انصاف بدہند کہ ایں مختصر مفید ترا جملہ مجلدات است، ایندو تعالی مقصود حاصل گردانہ بہتہ و کریمہ، اعلا سخیخ،

۱۔ بدانکہ ہر چہ موجود است بجز ذات باری یک نفس است ذال جوہر است، و ہر ہر بدو قسمت جمیئت و بسیط، و لفظہائے کہ بازائے معنی کلیات است اول لفظ جوہر است، و چوں از اہد قسمت ثانی، لفظ جمیئت، و لفظ بسیط، و موجودات کلی ایش از من سہ نام یعنی جوہر جمیئت و بسیط نیست، از ان جہت کہ بجز ذات باری تعالی موجود است ہمین است و کلیات نوعی قسمت پذیر آید، و نوعی ناقصہ قسمت پذیر انچ قسمت پذیر است جمیئت، و انچ ناقصہ قسمت پذیر است بسیط است، و قسمت پذیر و ناقصہ قسمت پذیر متفاوت اند بر تبت، انچ بسیط است از وجہ تفاوت تبت و نوع کلی است، نوعی را عقل گویند

و نوع را نفس و این ہر یک را بدہ ترتیب است،

پنچ کلی است جزویات ایشان را نہایت نیست، اول عقل فعال است کہ معلول است

نسبت با واجب الوجود، و علت است جملہ موجودات را کہ زیر اوست، و مدبر است موجودات کلی را،

و عقل دوم مدبر فلک اس است، و عقل سوم مدبر فلک افلاک است، و عقل چهارم مدبر

زحل است، و عقل پنجم مدبر فلک شمس است، و عقل ششم مدبر فلک مریخ است، و عقل ہفتم مدبر

اقتاب است، و عقل ہشتم مدبر فلک زہرہ است، و عقل نہم مدبر فلک عطارد است، و عقل دہم

مدبر فلک سمرت، و این ہر عقل را نفس است، بازار او کہ عقل بے نفس باشد نفس بے عقل و این

نفوس بر عقل چنانکہ مدبر است، افلاک را محرکنہ ہر یکے مہرجم فلک خویش را پنچ نفس است حرکت

بر سبیل فاعل و پنچ عقل است حرکت بر طریق معنوی ازاں جہت کہ عقل بر تبت بر تر از نفس است

شریفتر از نفس است، بدال سبب کہ بواجب الوجود نزدیکتر است،

۲۔ و بیاید دانست کہ پنچ می گویم کہ نفس مرکب فلک است بر طریق فاعل و عقلی (عقل) و حرکت

نفس است بر طریق معنوی ازاں جہت میگویم کہ نفس شاہت می نماید بعقل و می خواہد کہ در و رسد،

و از جہت ایں قصد ارادی کہ نفس را بقا است حرکات در فلک می آید و اں حرکات، اجزاء فلکی

مستوجب عدد می گرداند، ہا باشد بواجب کہ کلی بود و عدد کلی بے نہایتی واجب کند،

از ہر آنکہ ہر عددی کہ اورا نہایت بود اں عدد جزوی بود، بدال سبب کہ عدد از دو صفت بیرون

ہمیشہ، یا جفت بود یا طاق،

اکنون بیاید دانستن کہ موجودات کلی کہ آں را دو است کہ ایشان معلول واجب الوجود اند،

اول عقل فعال است، آنگہ نفس کل است، آنگہ جسم کل است، و جسم بہ قسم است، افلاک و اُتمات و
موالیّد، و ایں ہر یکے قیمت پذیر اند، و اجزای ایشان را نہایت نیست در کون و فساد، چنانکہ افلاک
و انجم را کہ کون و فساد نہان نیست در اجزاء، و زیر اُتمات است، اول آتش آنگہ ہوا، آنگہ آب، آنگہ خاک
و موالید کہ اول اوجہ است آنگہ نبات، آنگہ حیوان، و انسان ہم از جملہ حیوان است از وجہیست
اما نوع پستین است، و از بہت نطق بر حیوان شرف دارد،

و ترتیب موجودات پنجین است کہ ترتیب حروف، کہ مخرج ہر حرفی از حرفی دیگر است
کہ بالائے اوست، و ہر یکے از دیگر خواستہ است، چنانکہ چون مثلاً الف کہ مخرج او از یح حرف
نست، از بہر آنکہ او علتِ اول است جملہ حرفہا را، و برہانش آنکہ او را ماقبل نیست، اما بعد
ہست، و اگر کہے مارا پرسد کہ اندک ترین عدد ہا کہ لام است، گوئیم کہ دو است، از بہر آنکہ یکے
عددے نباشد، چہ عدد آں بود کہ آں را ماقبل بود، و ما بعد بود، چنانکہ مثلاً گویند یکے در یکے جز
یکے نہ باشد، و یکے در دو جز دو نباشد، و یکے در سہ پنجین اُما دو در دو از بہت آں باشد، و جملہ
عدد پنجین است، پس واجب الوجود یکے است نہ از دوسے عددے بگنیم کہ یکے نہ عدد باشد، از بہر
آنکہ او را ماقبل نیست، و غمّشتین یکے واجب کند و محلول و عقل است، و محلول عقل نفس است
و محلول نفس فلک است، و محلول فلک اُتمات است، و محلول اُتمات موالید است، و انتہا
ہر یک بہ نسبت با زیر خویش علت، پنج محلول چیزے است، لا بدّ علت چیزے دیگر است، و ایں
قاعدہ را سلسلہ الترتیب خوانند، و مردم را مردمی آنگہ درست شود کہ ایں سلسلہ الترتیب بشناسد، و

بدانکه این جمله ارباب متوسط اند، چونکه افلاک و اجرام و موالید و علت وجود او اند، نه از جنس او از سطح جلالت، اکنون چون ما شریفترین چیز در آخر نفس و عقل یا تمیم معلوم شد که ابتدای همان باشد و مردم چون ابتداء و انتها را بدانست، باید که نزدیک او درست شود که نوع عقل و نفس او را نفس و عقل کیست، و این دیگر ارباب متوسط است و از او بیگانه، و از ایشان بیگانه پس باید که اینک نفس خوش بود، تا از هم گوهران خود دور نماند، زیرا که غذا تقسیم باشد و معلوم است که جنس را با بساط هیچ مناسب نیست، و حقیقت ذات مردم بسیط است، تا قسمت پذیر و حدی که جماعت است که او را طول و عرض و عمق بود، و اعراض دیگر چون خط و سطح که بدو قائم میشوند، و حدی است که مدرک اشیا است، و صورت علم را قابل است، و او نه نقطه است و نه خط و نه سطح و نه جم و نه از جمله اعراض دیگر، چون کمیت و کیفیت و اضافت و این (و) متی و وضع ملک و انفعال و اس (و) ان (بمعنی) از این هیچ چیز نیست، اما جوهریت بذات خوش قائم، و برهان آنکه او جوهر است، آنست که صورت علم بدو قائم است و علم و عرض (و علم عرض؟) است، و عرض بعرض (قائم نشود) ... بله ... و اس (این) جوهر را از صفت اجسام هویت است، و نفس (و دانستن) و بدین صفت گفتن مقصود و تقرب است، که از اجسام بود، چه این تقرب نمی باید که ویرا بود که با خویش که آنگاه سبب هلاک و تلذذ باشد،

۳- بدانکه عقل با دراک معقولات نفس خوش، و نفس را به حقیقت ادراک معقولات عقل
..... فرازی و بزرگی که از جمله لوازمات نفس است ... به همیشه با عقل مشابهت

بله از د و به سطح محو شده به حرف ن این سطوح خط که بجای صفی دوم اصل است قدس محو شده، و بدستی خوانده نشد،
بله هر جا که نقطه است حرفها خوانده نشد،

و برهان آنست بر پنج عقل بوقت ادراک البتہ جسد (۹) بر خویش را از عقل
زیادت شمرد، بوقت ادراک او تحقیق (۹) بود پنج حقیقی نباشد، و این مشابہت است
و آثار او در محسوسات پدید می آید، پس شریف تر است، بے رعوت نیست به پنج خیال از رعوت (۹)
که ترکیب جسم از ماده و صورت است و او او در کلیات نفس می دهد و در جزویات معلول
خویش را و اینکه در جزویات و بشرح حاجت نیست، چنانکه نفس کلی را نفس
می دهد، و انتفس را انتفس میدهد، و هم موالید را والد (موالید) . جزاوست، کل موالید را در کیفیت
در ترکیب می دهد و هم فلک هم انتفس هم موالید (۹) میسر از آن دیگر جزو

۳- بدانکه قدام در جزویات چنین کرده اند، از بهر آنکه جزویات آیند و روند و نا (۹)
پایدار باشند اجتهاد بکلیات کرده اند، از بهر آنکه کلیات همیشه بر جا باشند، و علیکم بر
ایشان دلالت کند پائے دار بود، و هر که کلیات معلوم کرد، جزویاتش به ضرورت معلوم شود،
اکنون بدانکه کلیات پنج قسم است، جنس و نوع و خاصه و فصل و عرض، و این هر قسم
به نفس خویش کلیت، چنانکه مثلاً جنس لفظیت مکثر (۹) و کلی که در پر او (در زیر او)
کثرت کل افتد، چنانکه جسم و جوهر که هر یک به نفس خویش کلی اند، و (۹) زیر یک کثرت افتد، چنانکه
مثلاً جوهر لفظی باشد که بر جمله معلومات غیر باری تعالی دلالت کند،

و جوهر نیز بدو قسمت است، نامی و غیر نامی، و نامی بدو قسمت است حیوان و غیر حیوان، و
حیوان نیز بدو قسمت است، ناطق و غیر ناطق، اکنون این جایگاه جنس می توان یافت که (بالا)
آن نوع نوع دیگر نیست، و آن حیوان ناطق است، آن دیگر انواع، متوسط اند، و انواع سطح

ہر کیے بہ نسبت (پائیں؟) خویش خشن اند، وہ بہ نسبت بالائے خویش نوع اند، و بدایں جا یکہ نوع اند
جزو اند مرغل خویش را، و بدایں جا کہ خشن اند (کل اند؟) مرتجز و خویش را پس در میاں ہر کیے ہم کل
و ہم جزو، و چنانک مثلاً جو ہر کہ او خشن است مرتفع خویش را، و نوع او مناطق و غیر مناطق، اکنون
بدانک جو ہر کئی باشد کہ چنے کہ موجود است ہمہ جزو او باشد، فصل کلی باشد کہ بقوت او خشن را از خشن،
و نوع را از نوع؟) جدا تو اں کردن، و دیگر چیز ہا ہم بریں قیاس،

و خاصہ عرضہ باشد کہ دے را نہ بو ہم، و نہ بقول از جوہر خویش جدا تو اں کردن، چنانک
مثلاً تری از آب، کہ اگر تری از آب جدا کنی، آنگاہ نہ آب باشد، و گرتی از آتش، و خنکی از خاک، و لطافت
از ہوا، و لہجہ بدیں ماند،

و عرض عام بہ نہ قسم است کہیت و کیفیت، و اضافت و این و متی و وضع و ملک و آن
و ان نفعل، و ایں جملہ اعراض اند، و کمیت چندی باشد، و کیفیت چگونگی، و اضافت نسبت کارے
کارے باشد، و ایں کجائی باشد، و متی کسی باشد، وضع نہادگی باشد، و ملک اورائی باشد، و ان فعل
کردگی باشد، و ان تفعیل کنندگی باشد، و ایں جملہ انت کہ ہر حرکاتے و سکنا تے کہ مدبر افلاک را و
امہات را۔۔۔۔۔ کسی آب حیات را بداند؟)۔۔۔۔۔ جزویات باشد، و حرکات و سکنا ت ممکنات
(؟)۔۔۔۔۔ چنانک باشد معلوم او گردد، و ایں سخن را۔۔۔۔۔ اولی تر اں باشد کہ مردم تقصص کنند
باستاد؟ خویش۔۔۔۔۔ کہ پنج مقصود است موقع سست (؟)،

لے این عبارت در سخن نیست، مگر مقام اقتضای آن میکند،
لے حاصل مقصد را از کئے ساختہ است، لے در اصل "اوراے" نوشتہ، لگان می برم کہ اورائی باشد،
لے بجز کہ چون آؤرہ (اسے ابرہ) باشد یعنی لباس بالا، میبندی در ہدایت انگشت گوید و اما الملک و يقال لہ لاجدۃ ایضا
ہو حالہ یحصل لہ شیء بسبب ما یحیطہ، لکن الانسان متعمداً متفقاً "س"

بدانک ہر سخی کہ گویند او..... خادم باشد کہ آں را امر گویند و آں..... گوید با آنکس
 بود اورا مامور خویش دانستہ باشد یا دل خواہی (؟) باشد و آں چنان بود کہ کس از او کمتری کسی
 گوید کہ بالای او بود، یا قضیہ شرطی بود و آں چنان باشد کہ کس گوید اگر نہ چنان باشد چہیں بود و قول
 متبائن است و آں سخی بود کہ او صورتے دیگر دارد، و تحقیقت آں سخن بود، و قول دیگر مشترک
 است چنانک مثلاً کہ لفظ باشد کہ آں لفظ بردو معنی یا بیشتر دلالت کند،

۵۔ بدانک کار ہا کہ از مردم بروں آید از دو چیز بروں نیست و ہر دو عرض است، حال
 باشد اما ملکہ و اما ملکہ، حال آں باشد کہ در مرے از غیرے یا از سر شہوتے یا از سر دعوی حرکتے و
 سخاتے پیدا آید و آں از دو بروں نیست، یا پسندیدہ باشد یا ناپسندیدہ، چنانک مثلاً ختم و حقد کہ ہر
 ناپسندیدہ باشند، یا شفقت و محبت کہ ہر دو پسندیدہ باشند و ہر چہ در رسید و زود بر شد آں را
 حال خوانند و ہر چہ دیر تر بہ ماند آن را ملکہ خوانند، چنانک مردم بخواند و دیر تر کہ فراموش کند تا صفا
 پسندیدہ یا ناپسندیدہ کہ با مردم ہاند و لیکن چون معدوم شد آں ممکن بود، ہم عرض باشد بشرط مردم
 ہیچ تعلق ندارد.....

در اثبات صانع عظمت کبریا وہ بیاید دانست کہ ہر چہ مردم در آں
 اندیشہ تو آں برد از سرہ بیروں نیست، یا واجب باشد یا ممکن، یا متمنع، یا
 واجب (آں؟) چیز باشد کہ نشاید کہ نہ باشد، و چون ممکن را اثبات کردی بضرورت واجب

لہ واضح خواندہ نشد، این جا حرفے باید کہ مراد سوال و دعا باشد، چنانکہ اصطلاح منطقیان است
 لہ در اصل کمر راست، شاید کہ این تکرار غلط باشد، سہ کذا،

و ممکن آن باشد که وجود او (شاید که باشد) ممکن آن باشد که وجود او (شاید که باشد و شاید که نباشد)
و چون ممکن را اثبات کردی بضرورت ممکن لازم شود از هر آنکس چون گفتن چیزیست تبو
خلق که وجود او ممکن است، پس این چه که وجود او به هر طریق واجب است باری عز اسمہ باشد
و این وجود او ممکن باشد هر چه موجود است بجز ذات باری تعالی و این ممکن است وجود ممکن
نباشد از اند علم

۶۔ بدانکه موجودات بر دو قسم است؛ یکی واجب الوجود است، و آن باری تعالی است
و دیگر ممکن الوجود است، و آن دو نوع است؛ یکی جوهر و آن هر آن موجودی که از موضوع مستغنی
بود، و دوم عرض، و آن هر آن موجودی بود که از موضوع مستغنی نباشد، و جوهر بر دو قسم است؛ یکی
جسم و دیگر غیر جسم، و اجسام در جمیت برابرند و متساوی، و آثار و اجسام مختلف است، بعضی گرم است
و بعضی سرد است، بعضی نبات است و بعضی معدن است، و روان بود که مقتضی آن آثار مختلف جمیت
مشترک بود که بر لیت از اثبات صور و قوی در جسم، تا بسبب اختلاف در آن آثار پیدا شود، و حکما
بعضی از آن صور را خاصیت نام نهاده اند پس هر آنکس که آثار اجسام مخصوص بدانند گراں افعال
صادر از صور نیست..... وجود..... هر آینه قوت را بمقدار عقل انسانی.....
کیانند (۱) بسبب غیبتی آن بود، و اما حکما..... معرفت آثار آن قوت علی.....
هیچ گونه از عجب ندارد، چه چنانکه سنگ مقناطیس آهن می رباید، آتش را قوتیست که از یک
شعله از دس صد هزار چندان که وی پیدا میشود در آن آتش هیچ نقصان پیدا نیاید، و اگر نه آن سستی
له این عبارت در اصل نیست اما ظاهر کلام دلالت برین میکند، "س"

کہ آتش دیدہ باشد و سبب کثرت دیدن آن غرابت و تعجب زائل گشته است و اگر تہ جرم آتش از تہم غریب تر و عجیب تر است، و همچنانکہ مردم از آتش آن فعل عجیب ندارند، و دانند کہ در آتش قوتیست کہ موجب احتراق و تسکین (تخفین؟) است، همچنان باید کہ تصور کنند کہ در جسم مغالطیس قوتیست کہ فعل او آہن را بردن است، و ہر آنکس کہ این معنی بحقیقت تصور کند از بسیار اشکالات خلاص یابد،

۱۔ بدانکہ کسانی کہ طالبان شناخت خداوند سبحانہ و تعالیٰ اند چار گروہ اند: اول متکلمین کہ ایشان بجدل و مجہدات ای اقناعی رہنی شدہ اند و بدان قدر پندہ کردند در معرفت باری عزوجل و دوم فلاسفہ و حکما اند کہ ایشان بادلہ عقلی صرفت در قوانین منطقی طلب شناخت کردند، و سچ اولہ اقناعی نہ کردند، لیکن ایشان نیز بشرط منطق و فائز انستین لکرو، و از ازل عاجز آمدند، سیم اسماعیلیان اند و تعلیم یافتہ کہ ایشان گفتند کہ طریق معرفت جز اجابہ خبر صادق نیست چہ در اولہ معرفت صادق (دو) ذات و صفات و اشکالات بسیار است و اولہ متعارض، و عقول در آن متحیر و عاجز ہیں اولیٰ تر آن باشد کہ از قول صادق طلبند، چہ اہل تصوف بودند کہ ایشان بتفکر و اندیشہ طلب معرفت نکردند کہ بتصفیہ باطن و تہذیب اخلاق نفس ناطقہ را از کہ ورت طبیعت و ہیأت بدنی منزہ کردند چوں آن جوہر صافی گشت (دو) در مقابلہ ملکوت اقدار، صورتہای آن بحقیقت در آنجا نگہ پیدا شود (بے) سچ شکے و شبہتہ، و این طریق از بہتر است (چہ معلوم شدہ است) کہ سچ کمال از حضرت

۱۔ پ۔ خداوند ۲۔ پ۔ (شریف؟) ۳۔ پ۔ و سچ گوئے بہ اولہ اقناعی قناعت نہ کردہ اند، ۴۔ پ۔ بتوانند بردن، ۵۔ پ۔ این لفظ ندارد ۶۔ پ۔ خبر ۷۔ چنانکہ در نسخہ روزن است، ۸۔ پ۔ زیادہ، ۹۔ پ۔ متعارف، ۱۰۔ پ۔ اند، ۱۱۔ پ۔ نہ بتفکر و اندیشہ طلب معرفت کردند، بلکہ ۱۲۔ پ۔ این تحقیقات، ۱۳۔ پ۔ این زیادت موافق پست، در اصل با بجاے این مکر، است، ۱۴۔ پ۔ زیادت و ریاست،

خداوند مجتول نیست، و آنجا که منع و حجاب نیست، پیش برانچ آدمی را نبود از کدورت طبع باشد،
چه اگر حجب زائل شود و حائل (دو) مانع دور گردد، حقائق چیزها چنانک باشد پیداشود، و سیه عالم
بفیض انصاف و التیمه بدین اشارت کرده است و فرموده که ان لربکم فی ایام دهر که نفحات
فتعرضوها، تمت الرسالة بحمد الله تعالی و حسن تو فیقدر، و صلی الله

علی سیدنا و نبینا محمد و آل الطیبین الطاهرین،



له پ :- در ریغ، ۱۵ پ :- مگر هر آنچه هست آدمی را از بهجت کدورت طبیعت باشد، ۱۶ پ :- حجاب،
۱۷ زیادت در پ است، ۱۸ پ :- و سیه علیه السلام، ۱۹ از پ ساقط است، ۲۰ پ :- چنین است
ان لربکم فی ایام دهر که نفحات الا فتعرضوها،

۲۱ ابوبکر احمد بن حنین بن علی بقی محمد بن نیشاپوری المتوفی ۳۵۰ هـ درین حدیث را بکتاب خود کتاب الاسرار
والصفات باین طریق آورده است عن انس بن مالک عن رسول الله صلعم انه قال اطلبوا الخیر وکم
کذا و تعرضوا لنفحات رحمة الله تعالی، فان الله تعالی نفحات من رحمته یصیب بها من یشاء من
عباده، و امام غزالی در رساله خود و المنقذ من الضلال می آرد که ما قال علیه السلام ان لربکم فی ایام
دهر که نفحات الا فتعرضوا لها، (ص مطبوعه مطبعه مبینیه مصر) و بعلی سینا هم او را در رساله تفسیر سورہ فلق آورده است،
”س“

(٤١)

مِيزَانُ الْحِكْمِ

او

سِئَالَتُهُ فِي مَعْرِفَةِ مَقَادِرِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ

لِلْحَاكِمِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ الْخِثَمِيِّ

أَخْرَجَهُ السَّيِّدُ سُلَيْمَانُ النَّدَوِيُّ مِنْ كِتَابِ مِيزَانِ الْحِكْمَةِ

لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ الْخَازِنِيِّ الْمَوْجُودِ فِي مَكْتَبَتِي جَامِعِ بَغْدَادَ

وَالْمَكْتَبَةِ الْأَصْفِيَّةِ بِمَجْدِ رَأْسِ الدِّكَنِ

أَصُولُ هَذِهِ الرَّسَالَةِ

من مشاهير حكماء القرن الخامس، ومعاصري الخياشي عبد الرحمن الخازن والحاذا
 مولى الشيخ العميد الماضى ابي الحسن على بن محمد الخازنى كانت له منزلة سامية عند اسلا
 سنجي السلجوقي (سنة ٥١١ سنة ٥٥٢هـ) وضع له زيجاً سماه الزيج السنجي كما ذكره البيهقي
 في كتابه تنمة صولان الحكمة، وله كتاب جليل في صناعة موازين الفلزات وصنعة مواز
 الماء، سماه ميزان الحكمة، وذكر في مبدئه انه تولى جمع وتدوينه مما اشار اليه الحكماء
 المتقدمون وبسطه المتأخرون في شهر سنة خمس عشرة وخمسة والكتاب يحوي على مقدم وتكملة
 ١- ولهذا الكتاب نسختان بالهند، احداهما وهي اقدمهما واصحهما في مكتبة جامع
 بمبائي، كتبها ابو نصر احمد بن محمد العراقي فارغ منه صبيحة يوم الجمعة ربيع الآخر سنة
 خمس وثمانين وخمسة مائة، وفي اليوم الثاني والعشرين من تيرماه القديسة يزدج ردية
 بساحل بحر عمان في موضع يقال، وقد كتب تحته من بعد سطر الاحاد، الثالث
 من شعبان سنة ستة وثمانين وخمسة مائة باصفهان، فيظهر منه ان النسخة كتبت في عصره بعد
 عن عصر المصنف الا مقدرا نحو ثلثين او اربعين سنة تقريباً،

٢- والنسخة الثانية لهذا الكتاب في المكتبة الاصفية بحيد ارباد الدكن، كتبها احمد بن
 ملكي الشيرازي سنة ١٠٣٣هـ وهي كثيرة الخطأ، ورقمها (١٢٥) في الرياضيات العظمى، وفيها سقطا وبياتاً

وقد نشر الفاضل الروسي خانيكوف بعض اجزائه الاولى، في المجلة الآسيوية الأمريكية
وقد اتى المصنف في المقالة الرابعة من كتابه ميزان الحكمة، برسائل في اوزان الفلزات
بالميزان الهوائى والمائى لعدة من الحكماء، ومنهم عمر بن ابراهيم الحياهمى فله فيها رسالة في ميزان
المطلق، وعجمها الخازنى في الباب الخامس من المقالة الرابعة من كتابه هذا،

٣- وتوجد نسخة لهذه الرسالة ناقصة النصف في مكتبة غوتابا لمانيا، ونشرها المنشرون
الالمانى فريدريخ روزن في آخر نسخة الرباعيات المطبوعة بمطبعة كاويان في برلين سنة ١٩٢٨م
وهذه الرسالة هي التي ذكرها مترجمو الحياهمى وسماها البعض ميزان الحكم واخرها رسالة
في معرفة مقدارى الذهب والفضة،

وانى طلبت نقل هذه الرسالة خاصة من حيدرآباد الدكن، وبمبائى، فأتانى نقلها
من المكتبة الآصفية، فأوفده اخوانا العزيزي عبد القدوس والندوى، المشتغل فى دائرة المعارف
بميد رآباد الدكن، وصورتها الفوطوغرافية من بمبائى اعنتى بها اخوانا الاستاذ سعيد رضا الوند
معلم العربية فى كلية القديسين زيور في بمبائى، فشكرا لها خالصا من اخيهما، وقمت بمقابلة هذه
وجعلت عمودها الذى اعتمدت عليه نسخة بمبائى العتيقة القليلة الخطأ،

رموز النسخ:-

ب	نسخة جامع بمبائى،
ج	نسخة مكتبة حيدرآباد الدكن،
غ	نسخة غوتابا المطبوعة ناقصة،

اه اما نسخة خانيكوف الخطية فلما راجد لها اثر، فلمها فى تبرين حيث كان سفير روسيا،

”س“

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الأول في صنعة الميزان والوزن به،

★

فہ

الحج: صفة له غ: أبو الفتح عمي ح: أبو حفص عمر وكلهما محدث من ب، ولكنيته المعروفة أبو الفتح و
أبو حفص لا يعرف، له غ: في خذ، له غ: تعرف، هـ العجالة مختلطة في غ، له كذا في الأصل وفي ح: الهوار
في غ: في الهواء، والصحيح أن يكون الهوائي له غ: من وفي ح: من أوزان وهو ظاهر الخطأ، هـ ح: متساوية متشابهة
هـ ح: بمقدارها، له ح: وزنها، * هذا الشكل لا يلي جده إلا في ح،

المائى، ونجعل العمود موازياً للافق ونعرف مقداره، ثم نعرف نسبة وزنها الهوائى الى وزنها المائى، ثم نأخذ المركب ونعرف وزنه الهوائى الى وزنه المائى، فان كانت النسبة مثل نسبة وزن الذهب الهوائى الى وزنه المائى، فان المركب هو من الذهب الخالص، لا شئ فيه من الفضة، وان كانت النسبة مثل نسبة الفضة، فان المركب هو من الفضة، لا شئ فيه من الذهب، وان كانت النسبة فيما بينهما، فيحتسب يكون الجرم مركباً بينهما.

الفصل الثانى فى معرفة ما فى الجرم الممتزج من الذهب والفضة بالبرهان الهندسى
ووجهه تعرف مقدار كل واحد منهما ان تضع نسبة الوزن الهوائى للمركب الى وزنه المائى كنسبة أب الى حد، وأب منهما الوزن الهوائى، ونفرض مقدار الذهب أة فيكون أة وزن الذهب الهوائى، ووزنه المائى ح ر، فيكون هب وزن الفضة الهوائى، ووزنها المائى، ومعلوم ان نسبة أة الى ح ر أصغر من نسبة أب الى حد، لان الذهب فى الماء أثقل من المركب منه ومن الفضة على ما يتكفل برهانه صاحب العلم الطبيعى، ونسبة هب الى ر دأ عظم من نسبة أب الى حد، لان الفضة فى الماء أخف من المركب منه ومن الذهب، ونجعل نسبة هح الى رد كنسبة أة الى ح ر، فبناضطراد يكون هح أصغر من هب، ونسبة أة الى ح ر كنسبة هح الى رد، فيكون نسبة جميع آح الى جميع حد كنسبة أة الى ح ر، كما تبين فى خامسة

له العبارة ساقطة من غ، له غ، بينهما، له ج: فى الجرم الممتزج له غ: ان تعرف،

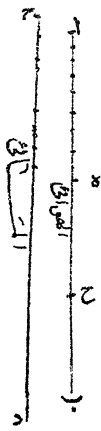
له غ: - بالوزن الهوائى، له العبارة مختلفة فى نعتى ج وغ والصحيح ما فى ب، الذى اختارناه، له

العبارة ناقصة فى غ، له غ: دك، له غ: - ح ك، له ج: ح، له غ: - منها وهو الصحيح، له

غ: - ح ك، له غ: - د ب، له غ: - بين،

الاستقصاء، ونسبة آ إلى ح معلومة، فيكون نسبة آ إلى ح معلومة، وحد معلوم
فيكون آ معلوماً وحَب الباقي معلوماً، ونسبة هـ إلى د معلومة، وكذلك نسبة هـ إلى

د معلومة، فيكون نسبة هـ إلى آ معلومة، وكذلك إلى ح، وحَب
معلوم فيكون هـ معلوماً، وهو مقدار الفضة. وهذه أشياء برهنت
في المعطيات. ونضع لهذا مثلاً كي يكون سهل. ليكن نسبة الوزن
الهوائي للفضة إلى وزنه المائي كنسبة عشرة إلى عشرة ونصف، ونسبة
وزن الذهب الهوائي إلى وزنه المائي نسبة عشرة إلى أحد عشر، واخذنا
مقداراً مركباً بينهما، ووزناها في الماء فكانت عشرة وثلاثة أرباع، ونسبة



عشرة إلى عشرة وثلاثة أرباع أعظم من نسبة عشرة إلى أحد عشر وأصغر من نسبة عشرة إلى عشرة
نصف، فعلمنا أنه بالحقيقة مركب بينهما، ونحن من وراء تعرف مقداريهما فيه، فنفرض مقدراً

آب من المثال المقدم عشرة ومقدار أحد عشرة وثلاثة أرباع، وآ مقدار
الذهب بالفرض ولا نعلم عدده، وح مقدار وزنه المائي، وقد قلنا
أن نسبة آ إلى ح كنسبة آ إلى ح، ونسبة آ إلى ح كنسبة ح إلى
عشرة إلى أحد عشر فيكون نسبة آ إلى ح كنسبة عشرة إلى أحد عشر



له غ: الأصول، وهما واحدة، يراهما تحريراًقليدس، راجع أخبار الحكماء للقفطي ترجمة قليدس، غ: ح، ٤، ٣
غ: ح، ب، ٣، غ: تبرهنت ٣، ٤، ٥، المعطيات وهي تصحيف فان كتاب المعطيات من كتب قليدس وشرح المحقق الطوسي،
له غ: وزنها، غ: كنسبة ٥ غ: الهوائي ٥ غ: فوجدناه ٣ غ: وجدناه في الماء في جدها ٣ غ: عشرة ٣
العبارة ساقطة من غ، وفي ح بياض ٣، غ: في ح، ١، ٣، انتهت نسخة غو تا إلى هنا ٣، بياض في ح،

وقد كنا وضعنا حد عشرة وثلاثة ارباع، فنضرب عشرة في عشرة وثلاثة ارباع ونقسم المبلغ على احد عشر
 فيخرج تسعة وسبعة عشر جزءاً من اثنين وعشرين جزءاً من واحد وهو ا ح ، فيكون ح ب الباقي
 خمسة اجزاء من اثنين وعشرين جزءاً، ونسبة ه ب الى ر د كنسبة عشرة الى عشرة ونصف، لانها
 نسبة وزن الفضة الهوائية الى وزنها المائي كما فرضناه اولاً، ونسبة ه ح الى ر د كنسبة عشرة الى
 احد عشر، فاذا كان ر د عشرة ونصف يكون ه ب عشرة، واذا وضعنا ر د احد عشر كما يكون ه ب نسبة
 احد عشر الى عشرة ونصف كنسبة اى شئ الى عشرة، فنضرب احد عشر في عشرة ونقسم المبلغ على
 عشرة ونصف، فيخرج عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فاذا كان ر د احد عشر يكون ه ب
 عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فيكون ه ح عشرة و ح ب الباقي عشرة اجزاء من احد وعشرين
 وقد كان ح ب بالمقدار الذى وضعنا به حد عشرة وثلاثة ارباع، وهو خمسة اجزاء من اثنين و
 عشرين، فنسبة خمسة اجزاء من اثنين وعشرين الى عشرة اجزاء من احد وعشرين كنسبة اى شئ
 الى عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فنضرب عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين في خمسة
 اجزاء من اثنين وعشرين ونقسم المبلغ على عشرة اجزاء من احد وعشرين فيخرج خمسة وهو
 مقدار الفضة، اذ هو ه ب، وقد كنا فرضنا ه ب مقدار الفضة، ومهما علمنا ه ب فالمقادير
 الباقية معلومة، وذلك ما اردنا ان نبين،

وينبغي ان تكون الصنجات التى يزن بها هذه الاجرام فى الهواء والماء من جنس واحد
 اما من حديد واما من غيره حتى لا يقع بسبب اختلافها تفاوت، معاً انه يمكن ان يقع بسبب

له سقط ما قبل من له فى ح سقطات، له ح الى ك ح: فبلغ ه ح: فالمقدار الباقية له ساقة من ح ك فى ح: يوزن
 وهو ا ح، ه فى ح سقطت،

اختلاف اشكال الأجزاء تفاوت، إلا أنه قليل لا يحس به، وإن أراد المان أن يحاط فيه بشئ عليه الأمر في ذلك خاصة في الأوزان اليسيرة،

الفصل الثالث في معرفة ما في الجرم المنتزج من الذهب والفضة بالجبر والمقابل^{له} لنسبة

بطريق آخر، فإنه ربما يكون أسهل في الحساب، نفرض أنه الذي هو وزن الذهب المضاف شيئاً، فيكون ذهب عشرة الأشياء وخ^ج وعشر شيء، لأن نسبة أ^ج إلى ح^ج كنسبة عشرة إلى واحد عشر كما قلنا مراراً، وذهب عشرة الأشياء ونسبته إلى ر^ج كنسبة عشرة إلى عشرة ونصف، كما قلنا في نسبة وزن الفضة فنضرب عشرة ونصف في عشرة الأشياء يبلغ مائة وخمسة الأعشرة

أشياء، فنقسمه على عشرة، يخرج عشرة ونصف الأشياء ونصف عشر شيء و

هو ر^ج، وقد كان ر^ج عشرة وثلاثة أرباع الأشياء وعشر شيء ليعدل عشرة

ونصف الأشياء ونصف عشر شيء، فيجبر ونقابل من كلا الجانبين يكون

عشرة وثلاثة أرباع شيء ونصف عشر شيء ليعدل عشرة ونصف شيئاً وعشر شيء

فقاص اعنى نقط المجانسة من كلا الجانبين، يبقى ر^ج ربع عدد ليعدل نصف عشر شيء، فالشيء

الواحد ليعدل خمسة أعداد، وهو مقدار الذهب، ومقدار جميع المركب عشرة فيبقى مقدراً

الفضة خمسة، وخ^ج وزن الذهب المائي، فيكون خمسة ونصف، لأن نسبة عشرة إلى واحد عشر

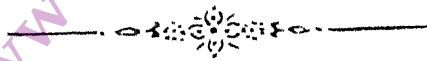
نسبة خمسة إلى خمسة ونصف، ور^ج وزن الفضة المائي فيكون خمسة وربع، لأن نسبة خمسة

له ج: ليستخرج به بطريق الجبر، له ح: سقطت. له ج: وزن، له ح: يعدل،

له سقطات وبيانات ف ج،

الى خمسة وربع كنسبة عشرة الى عشرة ونصف، وجميع حد عشرة وثلاثة ارباع فنجاب الحق و
الحساب عند الامتحان، وذلك ما اردنا بيانه.

الفصل الرابع في المركبات من ثلاثة جواهر فمافوقها، وعلى هذا يقاس كل جوهريين مختلطين^١
كيف ما كانا، واما اذا كانت الجواهر ثلاثة فمافوقها، فساتصّب لذلك انتصافاً ثانياً، فان ما ينسب
منها الى بعض القدر ماء فهو خطأ لو لم يكن الخطاء وقع من جهة الثقل او من جهة السخونة التي
تشاهد بها، ولا احتياط عندى في الوزن في الماء ان يوضع الكفة التي فيها الجوهر في الماء، ويخلّى
الثانية في الهواء ويوضع الصنجات فيها حتى يوازي عمق الميزان سطح الافق، وينبغي ان تكون
الاوزان كلها في ماء واحد على نسق واحد حتى لا يقع تفاوت، وحديث الميزان المعد لهذا
الباب^٢ قلما يخلو عن الخطاء الواقع بسبب المياه المختلفة، وكل ماء قارب في اللطافة ماء
الرصد قل الخطاء فيه،



لهج: فنجاب، والصحيح فنجاب، لهج: مختلفين، سه: سقطة في ج، كه: وفي ح زيادة: فينبغي
ان لا يعتمد عليه فانه معي، انه تخميني، هه: ماء الرصد ماء المطر قال في لسان العرب والرياسة والرصد
المطر يأتي بعد المطر او المنزلة من الرصد، التخيبة، كما جاء في ميزان الحكمة لخداني مراراً،

۴۳۳

نسخہ جدید

بیانِ احکام

اصلش در سنہ ۹۱۱ھ بخط کاتب شہیر سلطان علی اکابر التوفی سنہ ۹۱۹ھ متنسخ یافت
و اکنون در کتب خانہ الاصلاح، دہلی نہ ضلع پٹنہ موجود است

نسخ و تصحیح

سید سلیمان ندوی

در مطبع میرعارف عظیم دکنہ چائپٹ

سنہ ۱۳۵۱ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نسخہ جدیدہ رباعیات خیاام

(صفحہ اولیٰ ازین نسخہ کہ درود و رباعیات باشند تلف شدہ است،)

چوں عمدہ نمی شود کسے فردا را
حالی خوش دار این دل شیرا را
مئی نوش بنورِ ماه، ای ماه که ماه
بسیار بر آید و نیابد ما را

از آتشِ ماد و دجکجا بود آنجا
وز مایهٔ ما سود مجب بود آنجا
آئس که مرانام حشر باقی کرد
در اصل خرابات مجب بود آنجا

بر خیز و بیا ز بهر دلِ ما
حل کن بجالِ خوشینِ مشکلِ ما
چک کوزهٔ می بیار تا نوش نسیم
زاں پیش که کوزہ پاکند از گلِ ما

چوں فوت شوم بیا ده شوئید مرا
تلقین ز شرابِ جام گوئید مرا

خواهید که روزِ حشر بایید مرا از خاکِ دیریکه جوئید مرا



ای آنکه گزیدهٔ جهانی تو مرا خوشتر ز دلِ دیدهٔ و جانی تو مرا
از جاں صناعتِ عزیزِ تجزیری نیست صد با عسرِ نیرِ ترا زانی تو مرا



امشب بر ما ست که آور تو را و نپرد ده بدیں دست که آور تو را
نزدیک کسی که بے تو بر آتش بود چون باد همی جست که آور تو را



ای خواجہ کی کام روا کن مارا دم درکش و در کارِ خدا کن مارا
مارا ست رویم لیک تو کج بینی رو چارهٔ دیده کن رها کن مارا



ب

در راهِ نیازِ هر دلی را دریاب در کویِ حضورِ مقبلی را دریاب
صد کعبهٔ آبِ گلِ بیک ل نرسد گنجِ چه رویِ برو دلی را دریاب



چندان بخورم شراب کین لوی شتراب آید ز تراب چون شوم زیرِ تراب
تا بر سرِ خاکِ من اسدِ محمودی از لویِ شرابِ من شود دستِ خراب

مایم و می مطرب این کج خراب جان دل جام و جامه پر درد سرب
 فایغ ز امید رحمت و بیم عذاب آذا از خاک بادوز آتش و آب

ت

در سیکده ذکر باده چل اسم منست زندی و پرستیدن می قسم منست
 من جان جهانم اندرین فیروزخان این صورت کون جلگی جسم منست

از منزل کفر تا بدین یک نفس است در عالم شک تا یقین یک نفس است
 این یک نفس عزیز را خوش میدار کز حاصل عمر ما بهین یک نفس است

دل ستر حیات را کماهی دانست در موت هم اسرار الهی دانست
 اکنون که تو با خودی ندانستی بیج فردا که ز خود روی پنهان خواهی دانست

می خوردن نشاد بودن این منست فایغ بودن ز کفر و دین دین منست
 گفتم بعروس دهر کابین تو چیست گفتا دل خرم تو کابین منست

ساقی چو زمانہ در شکست من و تست
دنیائے سراپہ نشست من و تست
۱۵
گر زانکہ بدست من تو جام می است
میدان یقین کہ حق بدست من و تست

— ❦ —

نه لائقِ دوزخم نه دوزخ رو بهشت
ایزد داند گل مرا از چه سرشت
۱۶
چون کافر دروشم و چون فحشه ز
نه دین و نه دنیا و نه امید بهشت

— ❦ —

امروز که نوبت جوانی نیست
می نوشم از آنکه کامرانی نیست
۱۷
عیش کنیداگر چه تلخست خوشست
تلخست از آنکه زندگانی نیست

— ❦ —

گنہ خروم در خور اثبات تو نیست
واندیشہ من بجز مناجات تو نیست
۱۸
من ذات ترا بواجبی کے دائم
دائندہ ذات تو بجز ذات تو نیست

— ❦ —

دوری که در و آمدن و رفتن هست
اورانہ نہایت نہ بدایت پیدا است
۱۹
کس می زندومی درین معنی راست
کین آمدن از کجا و رفتن بجا است

— ❦ —

جز حق حکمی کہ حکم را شاید نیست
حکمی کہ ز حکم حق فزون آید نیست
۲۰
ہر چیز کہ هست آنچنان می باید
آن چیز کہ آنچنان نمی باید نیست

تا بشی ارم طرب ز من پنهانست
چون مست شدم در خردم نقصانست
حالیست میان مستی و هشیاری
من بنده آن که زندگانی آنست

عمری بگل بادیه نرسیم گشت
یک کار من از دور جهان انگشت
از می چون شد هیچ مرادی حاصل
از هر چه گذشتیم گذشتیم گذشت

بسیار دویدیم بگرد و دوشت
اندر همه آفاق گشتیم گشت
از کس تشنیدیم که آمد زین راه
راهی که برفت راه رو باز گشت

چون لاله بخورد ز قدح گیر بدست
بالاله رخی اگر ترا فرصت هست
می نوش بخزمی که این چرخ کن
ناگاه ترا چو خاک گردانیدست

دیر است که صد هزار عیسی دیدست
طوریست که صد هزار موسی دیدست
قصر است که صد هزار قیصر گذشت
طاقتیست که صد هزار کسری دیدست

بسیار گشتیم بگرد و دوشت
یک گشت من از کار جهان انگشت
در ناخوشی زمانه باری عسرم
گر خوش نگذشت باری خوش خوش گشت

بتجانه و کعبه خانه بند گیت ناقوس زدن ترانه بند گیت
محراب و کلیسا و صلیب ۲۷ حاکم همه نشانه بند گیت

ای دل چو نصیب تو همه خون شد و احوال تو هر خطه در گون شد
ای جان تو درین تخم چه کار آمده ۲۸ چون عاقبت کار تو بیرن شد

می برکت من نه که دلم در تابست وین عمر گر یز پایی چون سیاست
بر خیز که بیداری دولت خواست ۲۹ در یاب که آتش جوانی آبت

روزی که بود اذ السماء انشقت و اندم که بود اذ النجوم انکدست
من من تو کیم اندر عرصات ۳۰ گویم صنماهای ذنب قتلست

هر دل که در و مهر محبت بسرشت خواه اهل سجاده باش خواه اهل کشت
در دفتر عشق هر که اناام نوشت ۳۱ آزاد و ذرخ است فایغ ز بهشت

هر سبزه که بر کنار جوی رستست گوئی ز لب فرشته خمی رستست
تا بر سر سبزه پا بخواری نه نبی ۳۲ کان سبزه ز خاک ماه روی رستست

خاکِ که بر زیرِ پاپِ هر حیوانِ نیست زلفِ صنمی و عارضِ جانانِ نیست
۳۳ انگشتِ زیرِ سرِ سلطانِ نیست

ستر و جهان در قبحِ متانِ نیست خورشیدِ ازلِ جامِ میِ تابانِ نیست
۳۴ این نکته که در جانِ جهانِ پنهانِ نیست در شیشه می اگر بدانی آنست

چون آمدنم بمن بُد روزِ نخست دینِ رفیقِ بے مرادِ عیبتِ دست
۳۵ بر خیز و میانِ بندگانِ ساقیِ حیاتِ نیست کاندو جهانِ بی فرد و خواستِ نیست

چندین غم با بھرتِ دنیا چیت هرگز دیدی کسی که جاویدِ زیست
۳۶ این نفسی که در زنتِ عایدِ نیست با عاریتی عایدِ تی باید زیست

چون دیر بنورِ دُرُخِ باوہِ نیست بر خیز و بجامِ باوہِ کن عزمِ دست
۳۷ کین سبزه که امروز تماشاگرِ نیست فردا همه از خاکِ تو بر خواهد رست

چون آب بجو بار و چون باد بُد روزی دیگر از عمرِ من تو بگذشت
۳۸ هرگز غم دور و زده نخواهم خوردن روزی که نیامدست و روزی که گذشت

در پند اسرار کے رازہ نیست ۳۹ زین تعیہ جان بچس آگہ نیست
جز در دل خاک ہیچ منزگہ نیست می خور کہ چنین زمانہا کو نہ نیست

در نای تو را غفل می چه خوشست ۴۰ دین زاری زار نالہ نے چه خوشست
در بریت و دلفریب و دوسری ناب فارغ ز غم زمانہ ہے ہیو چه خوشست

یک جرعه می ز ملک کاؤں بہ است ۴۱ و ز تحت قباد و ملک طوس بہ است
بہر نالہ کہ عاشقے بر آرد سحر از نعرہ نہ اہدان سالوس بہ است

می خوردن من نہ از برای طربست ۴۲ نہ از بہر فساد و ترک دین دوست
خواہم کہ بہ بخودی بر آرم نفسے می خوردن مست بودم زین است

خیام کہ خیمہاے حکمت می زنت ۴۳ در کورہ غم فاد و ناگاہ بسوخت
مقراض اجل طاعن شش برید دلال اہل برا بیکانش بفروخت

گویند مرا کہ دوزخی باشد مست ۴۴ تو لیست غلات دل و نہ توان

لے (نسخہ میں یہ رباعی دوبارہ لکھی ہے)

گرماشق و میخواره بدون رخ باشند فردائینی بهشت! چون کفِ هست

گویند مرا بهشت با حورخوشت من میگویم آبِ انگورخوشت
این نقد بگیر دست از نسیه بدار ۴۵ کاوازد دل شنیدن از دورخوشت

چون چرخِ فلک سیح با کام تو گشت خواهی تو فلکِ هفت شعرخواهی بهشت
هرگز غم دور و زمر اگر تو گشت ۴۶ روزیکه نیاید دست روزیکه گذشت

می گرد به شرع زشت نام است خوش چون از کفِ شاد بدو غلام است خوش
مخ است حرام است و خوشم می آید ۴۷ دیلیت که تا هر چه حرام است خوش

چون نیست حقیقت و یقین اندر تو نتوان بامید شک همه عمر زشت
هان تا نهیم ساغر با ده ز دوست ۴۸ در بخیری مرد چه بشیار و چه مست

نیکی و بدی که در نهاد بشر است خیر و شر که در قضا و قدر است
با چرخ مکن حواله کو نیز جو تو ۴۹ چرخ از تو هزار بار بیچاره تر است

گویند خور بادہ کہ شعبان نہ روست
نہ نیز رجب کہ آن مہ خاص خداست
۵۰ شعبان رجب ہوا خدایت رسول
ماہی رمضان خوریم کان خاصہ



ترکیب پیالہ کہ درے پیوست
بگشتن آن روانی داروست
۵۱ چندین سُرپای نازنینانِ جان
از مہ کہ پیوست و بکین کہ شکست



آباد خرابات زمی خوردن است
خونِ دو نہر از توبہ در گردن است
۵۲ گر من نکم گناہ، رحمت کہ کند
کالایشِ رحمت از گنہ کردن است



ز ان بادہ کہ روح راحیانی دگر است
پر کن قدے گرچہ ترا در دہر است
۵۳ بر نہ بگفم کہ کارِ عالم سہر است
بشباب کہ عمت اے پسر بگذر است
(انسان)



در فصل بہار اگر بتِ حور شرست
پرمی قدے بمن دہد بر لب کشت
۵۴ ہر چند بہ نزد عامہ این باشد زشت
از سنگ تبرم اگر کنم یاد بہشت



ای دل چو زمانہ میکند غناکت
ناگہ بر دوز تن روانِ پاکت
۵۵ بر سبز نشین خوش بوی و ز جند
زان پیش کہ سبزہ بر دما از خاکت

آن باوه که قابلِ صُورِ هاست بَدَات
کاهی حیوان می شود و گاه نبات
تا طن زبری که نیست گرد و پیهات ۵۶
موصوف بذاست اگر نیست صفات

— ❦ —

عمریت که مدّاحی می ورد و نیست
و اسباب می است هر چه در گرد نیست
زاهد اگر استاد تو عقلت اینجا ۵۷
خوش بش که استاد تو ثنا گرد نیست

— ❦ —

اے آمده از عالم روحانی تفت
حیران شده در چهار پنج خوش و
می خورد که جز جوانی اندر گل خفت ۵۸
کم خور غم عالمی که چون رفتی رفت

— ❦ —

در صومعه و مدرسه و دیر و کنشت
تر سنده ز درونخ اند و جای بهشت
و انکس که ز اسرار خدا با خبر است ۵۹
ز این تخم در اندر دُن دل بیج نکشت

— ❦ —

ترکیب طالع چو بکام تو دیت
خوش باش اگر چه بر تو هر دم ستیت
با اهلِ خرد نشین که اصلِ تن تو ۶۰
گردی و شراری و نیشی و نیست

— ❦ —

با مطرب می عور شتی گر هست
با آب روان لب کشتی گر هست
بینِ مطلب و دُرخ فرسوده متاب ۶۱
حقا که جز این نیست بهشتی گر هست

من می خورم و مخالفان از چپ و راست
گویند بخور باده که دین را اعداست
چون دانستم که می عدوی دین است
باشد بخورم خون عدو را که رواست

۶۲



دوران جهان بے می ساقی حسرت
بے زمره نامی عراقی حسرت
هر چند در احوال جهان می نگرم
حاصل همه عشرت و باقی حسرت

۶۳



ابرآمد و باز بر سر سبز گریست
بی باده از غوان نمی شناید زلیست
این سبزه که امروز تماشا گدماست
تاسبزه خاک تماشا گدما کیست

۶۴



دریاب که از روح جدا خواهی رفت
در پرده اسرار خدا خواهی رفت
می نوش ندانی ز کجا آمده
خوش باش ندانی بجا خواهی رفت

۶۵



بر چهره گل شبنم نوره روز خوش
در صحن چمن روی دل افروز خوش
از دی که گذشت هر چه گوئی خوش
خوش باش ز دی گو که امروز خوش

۶۶



یزدان که گل وجود ما را آراست
دانست ز فعل ما چه بر خواهد خواست

۶۷

بے گلش نیست ہر گناہی کہ مرست پس سوختن قیامت از بہر چه خواست

— ❦ —

بر لوح نشان بودینہا بودست پیوستہ قلم ز نیک و بد آسودست
۶۸ اندر تقدیر آنچه بالست بد او غم خوون و کوشیدن با یہودست

— ❦ —

ترس اہل بیم فنا ہستی تست ورنہ ز قفا شاخ بقا خواہد رست
۶۹ تا ز دم عیسی شدم زندہ بجان مرگ ابد از وجود مادست بشت

— ❦ —

باہر بد و نیک را ز نتوانم گفت کو تہ سختم در از نتوانم گفت
۷۰ حال دارم کہ شرح نتوانم داد راز دارم کہ باز نتوانم گفت

— ❦ —

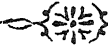
بابا و نشین کہ ملک محمود نیست دزد چنگل شو کہ کن او دوانیت
۷۱ از آمدہ ورقہ دگر یا دکن حالی خوش باش دان کہ مقصودا

— ❦ —

گردون کرے ز غم فرمودہ است جیون ارے ز اشک پالودہ است
۷۲ دونخ شرے ز نج بیہودہ است فردوس می ز وقت آسودہ است



در خواب بدم مرا خرد مندی گفت
کز خواب کسی را گل شادی نگفت
کار سپهر کنی که با اهل باشد جفت ۶۳
می خور که زیر خاک می بایخت



با ادم قلب نی گرد و جفت
جاروب طرب خانه مایاک برت
پیر ز خرابات برون آمد و گفت ۶۴
می خور که زیر خاک می بایخت



چون چرخ بکام یک دمنگشت
خواهی تو فلک بفت شمر خواهی
چون باید مرد و بود و نیا همه شست ۶۵
چه مور خور و بگو رچ گرگ بدشت



شادی مطلب که حاصل دغمیت
هزرة ز خاک کی قبادی و حمیت
احوال جهان اصل این عمر بپین ۶۶
خوابی و خیالی و فزونی و دیت



این کمنه رباط را که عالم نامست
آرا که البق صبح و شامست
بزیت که دامانده صد شیدست ۶۷
قصریت که تکیه گاه صد بهرامست



الکون که گل سعادت بر بارست ۶۸
دست تو ز جام می چرا بیکارست

له کذا (پر بارست؟)

می خور که زمانه دشمنی خدا رست در یافتن روز چنین و شوارست

— ❦ —

از باد صباد دم چو بوی تو گرفت بگذاشت مرا و جست جوی تو گرفت
اکنون زمین خسته می آرد یاد ۷۹ بوی تو گرفته بود دهن تو گرفت

— ❦ —

این قصر که بهرام در جام گرفت رو به بچ کرد و شیر آرام گرفت
بهرام که گوری گزستی دائم ۸۰ امروز نگر که گور بهرام گرفت

— ❦ —

خاتم منت بخیمه ماند راست جان سلطانی که منزلش از بقا
فرش اجل ز بهر دیگر منزل ۸۱ این خیمه می کنند چو سلطان برخت

— ❦ —

صحرای خنود با بر نور و زشت دین و هر شکسته دل بگوشت دست
هین سبزه خطه سبزه زاری می بین ۸۲ ای بنجر از سبزه که از خاک برست

— ❦ —

در بزم خرد عقل دلیل سره گفت در شام و عرب مینه و میره گفت
گر ناله گویدی ناسره است ۸۳ من که شنوم ز آنکه خدای سره گفت



هر کورقے ز عقل در دل بنگاشت یک خط ز عمر خویش ضائع نگاشت
یا در طلبِ رضای یزدان کوشید ۸۴ یا راحتِ خود گزید و مرا غریداشت

ای وای بر آن دل که در سوزی نیست سودا زده مهر دل افروزی نیست
روزی که توبه باده بسرخوای بُرد ۸۵ ضائع ترازان و ز تراروزی نیست

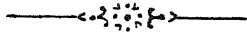
من بندهٔ عظیمِ رضای تو کجاست در کج دلم نور و ضیای تو کجاست
مارا تو بهشت اگر بطاعت بخشی ۸۶ این بیع بود طفتِ عطای تو کجاست

من پنج ندیم که مرا آنکه سرشت از اهل بهشت گفت یا از پنج زشت
جامی دیتی و بر بطن بر لب کشت ۸۷ این جمله مرا نقد و ترانسیه بهشت

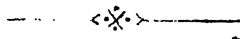
تا که ز چراغِ سجد و دود کشت تا که ز زیانِ نوح و سود بهشت
رو بر سر حرفِ بین که استادِ قضا ۸۸ اندر ازل آنچه بودنی بود نوشت

هر دل که درو مایهٔ تجرید کست بیچاره همه عمر ندیمِ ندیم است
جز خاطرِ فارغ که نشاطه دارد ۸۹ باقی همه بر چه هست اسبابِ غم است

از مارتقی بسی ساقی ماندست ۹۰ از صحبت عمر بے وفاقی ماندست
از بار و دوش یکینے بیش نماند از عمر ندامت کہ چه باقی ماندست



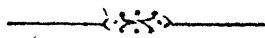
نفت بگ خانہ عی ماندست ۹۱ جز بانگ میان تھی از بیچ نجات
رو بہ صفت خواب خرگوش ہد آشوب پلنگ از نو گرگ نہاست



پر خون ز فراق تجری نیست کہ ۹۲ شیدای تو صاحب نظری نیست کہ
با آنکہ نداری سر سودای کے سودای تو دریغ سر نیست کہ



بیگانہ اگر وفا کند خویش نیست ۹۳ در خوش جا کند بد اندیش نیست
گر نہ ہر موافقت کند تریاک ہست در خوش مخالفت کندیش نیست



از آتش این طالبہ جز دودی نیست ۹۴ و نہ بیچ کسم امید بہودی نیست
دستی کہ زدست چرخ بر سر دام در دامن ہر کہ می زخم سوزی نیست



ج

تا بتوانی غم جهان ہسیچ منج ۹۵ بر دل منہ از آمدہ نا آمدہ رنج

خوش بخوروی بخش کرین در سبج باخود نبری گر چه بے داری گنج



ح

کو مطرب می تابم داد صبح خوش متقی آن ل که کند یاد صبح
ما را بجان سه چیز می آید خوش ۹۶ سرستی و عاشقی و فریاد صبح

خ

چون میکند عمر چه شیرین و چه تلخ چون جان بلب آید چه نشتا و چه بلخ
می نوش که بعد از من و تو ماه بے ۹۷ از سلخ بغره آید و از غره بسلخ

د

قدر گل لعل با ده پرستان نماند نه تنگ دلان تنگ پرستان دانند
از بخیری بخیری مسدوری ۹۸ و وقت درین شیوه که مسدور دانند

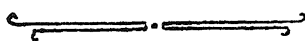


ز آوردن من نبود گردون راسو وزیر دین من جا به جلالتش نفوذ
از هیچ کس نبرد و گوشتم نشنود ۹۹ کاوردن بزن من از بر چه بود



بوی خوش گل بزم خمار ارزد گر با ده خوری هم بخمار ارزد
یاری که از و نهر ارجان تازه شود ۱۰۰ انصاف بدہ که انتظار ارزد

آنکس که زمین چرخ و افلاک نما
بسیار لب چو لعل و زلفین چو مشک
بس زان که او بر دل غمناک نما
در طبل زمین و حقه خاک نما



خورشید کند صبح بر بام افکند
می خور که منادی سحر که خیر نما
یک خمر در روز باده در جام افکند
آوازه اش بویا در ایام افکند



این قافله عمر عجیب میگذرد
ساقی غم فردای حریفان چو خوری
در باب منی که با طرب میگذرد
پیش آریال که شب میگذرد



بر چشم تو عالم ار چه می آرایند
بر بامی نصیب خوش کت بر باند
مگر تو بدان که عاقلان نگرایند
بسیار چو تو شوند و بسیار آیند



سرم همه دانای فلک می داند
گیرم که برزق خلق را بفتری
کو موی بوی درگ برگ می داند
با او چه کنی که یک بیک می داند



آنها که محیط جمع آداب شدند
رو زمین شب تا یک نبرد برون
در کشف دقیقه شمع اصحاب شدند
گفتند فسانه و در خواب شدند

آنها که اسیر عقلِ تمیز شدند
رو با خبر تو آبِ انگور گزینند
در حسرتِ هست نیستِ ناخیز شدند
کین بخیبران بغوره تمیز شدند ۱۰۶

پیری سررایِ بے نوا پئے دارد
بام و در و چادر کن دیوار وجود
گلنارِ رخِ بزرگ آبی دارد
ویران شد و رویِ سُخرانی دارد ۱۰۸

آن عقل که در راهِ سعادت پوژ
دریاب تو این یکدمه صحبت کن
روزِ صدفِ بادِ خوشِ رامی گوید
آن تره که بدروند و دیگر روید ۱۰۹

اکنون که دلم ز عشقِ محروم شد
و اکنون که همه بگرم از رویِ خرد
کم بود ز اسرار که مفهوم نشد
عزمِ یکدشتِ هیچ معلوم نشد ۱۱۰

وقتی که طلوعِ صبحِ اذرق باشد
گویند که حق تلخ بود در افواه
باید که بکفِ جامِ مرّوق باشد
باید همه حال که می حق باشد ۱۱۱

از بادِ شب اگر خوارم نبود
گویند مکن اختیارِ می خوردنِ روز
می خوردنِ روز اختیارم نبود
وز خوردنِ روز اختیارم نبود ۱۱۲

آن روز که تو سن فلک زین کردی
و آرایش مشتری و پر دین کردند
این بود نصیب ما ز دیوان قضا^{۱۱۳}
ما را چه گناه چون نصیب این کردند

روزی که جزای هر صفت خواهد بود
قدر تو بقدر معرفت خواهد بود
در حق صفت کوش که در روز جزا^{۱۱۴}
حشر تو بصورت صفت خواهد بود

زان پیش که غمات شیخون آرند
فرمای بتا آئی گلگون آرند
توزنه ای غافل نادان که ترا^{۱۱۵}
در خاک نهند و باز بیرون آرند

چون مرده شوم خاک مرا گم سازند
و احوال مرا عبرت مردم سازند
پس خاک و گم بپاده آغشته کنند^{۱۱۶}
و ز کابدم خشت سرخم سازند

در هر چه آوازه گل تازه دهند
فرمای بتا که می باندازه دهند
از دوزخ و از بهشت از خود و قصود^{۱۱۷}
فایده نشین که آن با آوازه دهند

گویند بهشت محورین خواهد بود
انجای ناب و انگین خواهد بود
ما بای و مشوق از اینم مقیم^{۱۱۸}
چون عاقبت کار همین خواهد بود

گویند بهشت وجود کوثر باشد آنجایی ناب بشود و شکر باشد
۱۱۹ تقدی ز هزار نسیه بهتر باشد
پر کن قاصح باده و برو ستم نه

— ❦ —

می خورد که تبت بخاک در ذره شود هر ذره ز تو پیاله و جرعه شود
۱۲۰ شنو سخن بهشت و دوزخ ز کسان عاقل بچنین روز چرا غره شود

— ❦ —

این خلق همه بزان با افسوس اند پر مشغله و میان تهمی چون کواند
۱۲۱ خواهی که گفت پای ترا بوسه زنند خوش نام نری که بنده ناموس اند

— ❦ —

می نوش که تا غم از نهادت ببرد شغل و جهان جمله زیادت ببرد
۱۲۲ رو آتش ترگزین کن آب و ان زان پیش که خاک شومی بادت بیز

— ❦ —

می خورد که ز تو کثرت و قلت ببرد و اندیشه نهاد و دولت ببرد
۱۲۳ پر بهیز مکن ز کیمیای که از و یک جو بخوری هزار علت ببرد

— ❦ —

چون شاه در روح خانه پرواز شود هر چیز باصل خویشین باز شود
۱۲۴ این ساز وجود و چارابری شمع طبع از زخمه روزگار بے ساز شود

گویند از آن کسان که با پر هیزند
ز آنسان که بمیرند چنان بر خیزند
۱۲۵
مابای و معشوق از اینم مدام
تا بگو که بخشیران چنان انگیزند

ز مندا را انجام می قوت کنید
وین چهره کمر با چو با قوت کنید
۱۳۶
چون فوت شوم باده شوئید مرا
وز چوب رزم تخمه تابوت کنید

اندیشه جرم چو برادر بگذرد
از آتش سینه آیم از سر گذرد
۱۳۷
لیکن شرط است بنده چو بگذرد
مخدوم بلفظ از سر آن در گذرد

یک جام هزارم و بدین ارزد
یک جرعه می ملکیت چنین ارزد
۱۳۸
در روی زمین چیست باده خوشتر
تلخی که هزار جان شیرین ارزد

در میکده جز بی وضو نتوان کرد
وان نام که زشت شد نگو نتوان کرد
۱۳۹
خوش باش که این پرده مستوری
بدرید و چنان شد که رفتن نتوان کرد

مگذار که غصه در حصار ت گیرد
واندوه محال روزگارت گیرد
۱۴۰
مگذار می کنای آب و لب کشت
زان پیش که خاک در کنارت گیرد

می گر چه حرام است ولی تا که خورد
و آنکه چه مقدار و در گرنه چه خورد
۱۳۱ پس می خورد مردم و آنکه چه خورد

من باده بجام یک منی خواهم کرد
خود را بدو جام می غنی خواهم کرد
۱۳۲ اول سه طلاق عقل و دین خواهم گفت
پس دختر رز را برنی خواهم کرد

آنها که اساس کار بر برق نهند
آیند و میان جان و تن فرق نهند
۱۳۳ بر فرق نیم سبوی می را پس ازین
گر همچو خر و سم آره بر فرق نهند

از دفتر عمر پاک می بایشد
وز چنگ اهل هلاک می بایشد
۱۳۴ ای ساقی خوش تقا و خوش خوشی
آب دروه که خاک می بایشد

سپهوی درین قوم چه کردی که نرند
دانش چه بری که از تو دانش نخرند
۱۳۵ سائے یکبار آب جویت ندهند
روزی صد بار آبرویت ببرند

آنها که بکار عقل در می کوشند
هیات که جمله گاو زنی و دوشند
۱۳۶ آن به که لباس ابلهی در پوشند
کامروز بعقل تره می نفر و دوشند

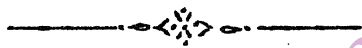
خوش باش که عالم گذران خواهد بود
بر چرخ قرآن اختران خواهد بود
خشی که ز قالب تو خواهند زد
بنیاد سرای دگران خواهد بود

۱۳۷



برگزیده جهان کنه نو خواهد شد
نه کار کس بجای او خواهد شد
ای ساقی اگر باده دهی ورنه دهی
میدان که سر جگه فرو خواهد شد

۱۳۸



از می طرب نشاط و مرد می خیزد
وز طبع کتب خشکی و سردی خیزد
گر باده خوری تو سرخ زده خواهی بود
کز خور و ن بنه روی زری خیزد

۱۳۹



بیامد ویت در امتحانم دارد
ناخور و ن می قصد بجا نم دارد
وین طرفه نگور که هر چه در پیاری
جز باده خورم همه زیانم دارد

۱۴۰



افسوس که نامه جوانی طی شد
وین تازه بهار را رغوانی دمی شد
آن مرغ طرب که نام او بود و شباب
بیسات ندانم که کی آمد کی شد

۱۴۱



هر لذت مراحتی که خلاق نهاد
از بهر مجروران و آفاق نهاد
هر کس که ز طاق نقاب گشت بخت
آسایش خود بر دو بطن نهاد

۱۴۲

افلاک که جز غم نغز آیند و گهر ✓
 نماندگان اگر بد آیند که ما
 ۱۴۳ تنهند بجان زبایند و گهر
 ازد هر چه می کشیم نماند و گهر

آن می که حیات جاودانیت بخود
 ۱۴۴ سوزند چو آتش است لیکن غم را
 سرای لذت جوانیت بخور
 سازند چو آب زندگانیست بخور

وقت سحر است خیزای طوفان سپهر
 ۱۴۵ کین یکدم عاریت درین کنج بقا
 بر باد لعل کن بلورین ساغر
 بسیار بجوی دنیای دیگو

این اهل قبور خاک گشتند و غبار
 ۱۴۶ آه این چه شرابست که تبار و زشما
 هر زده زهر زده گرفتند کنار
 بخود شده و بیخبر اند از همه کار

در موسم گل باده گل رنگ بخور
 ۱۴۷ من می خورم و عیش کنم نوشتم باد
 بانالای و نغمه چنگ بخور
 گرتو خوری من چکنم سنگ بخور

در دایره سپهر ناپید اغور
 جامیست که جلد را چشانند بزور

نوبت چو بدور تو رسد آه مکن ۱۴۸ می نوش بخوشد بی که دور است جود

چون حاصل آدمی بین جایی دور ۱۴۹ جز در دلدل وادان جان نیست گداز
خرم دل آنکه شد بظلی آزاد و آسوده کس که خود نرزد از مادر

دی کوزه گرمی بدیم اندر بازار ۱۵۰ بر تازہ گلے لکد ہی زو بسیار
آن گل بزبان حال میگفت بد من بچو تو بوده ام مرا نیکو دار

ای دل همه اسباب جهان ساخته گیر ۱۵۱ وین خانه پراز نعمت و خاسته گیر
در زین فانی که نه جای من تست روزی دوسه نشست و بر خاسته گیر

ای دوست غم جهان بیهوده مخور ۱۵۲ بیهوده غمان و مهر فرسوده مخور
چون بود گذشت نیست نابود پڑ خوش باش و غم بوده و نابود مخور

گر باده خوری تو با خردمندان خور ۱۵۳ یا با صنمی لاله رنجی خندان خور
بسیار مخور فاش مکن درد مساز کم کم خور و گاه خور و پنهان خور

کار همه عالم بر ادت شده گیر
دین عمر برفته و اجل آمده گیر
گفتی که بکام خویش دستی بزنم
خود نتوانی و گر توانی زن گیر
۱۵۳

ایام شبابست شراب اولتر
باخوش پسران بادۀ ناب اولتر
این عالم فانی چو خرابست تباب
از بادۀ دروست و خراب اولتر
۱۵۵

ن

باتو بخرابات اگر گویم راز
به زانکه بخراب برم بے تو نماز
ای اول وای آخر خلاقان همه
خواهی تو مرا بسوز و خواهی بنوا
۱۵۶

گر گوهر طاعتت نسفتم هرگز
در گرد گنه ز رخ ز نفتم هرگز
نومیدنیم ز بارگاه کرمت
دانی که یکے را دو نگفتم هرگز
۱۵۷

ما عاشق و آشفته و مستیم امروز
در کوی معان بادۀ پرستیم امروز
از نیستی خویشتن بکلی رسته
پیوسته محبوب استیم امروز
۱۵۸

کردیم و گردن شیده رندی آغاز
تجسیر هی ز نیم در پنج ناز
هر جا که پیاله ایست ما را بینی
گردن چو صراحی سوی او گردان
۱۵۹

آب رخ نوعروس زرد پاک مرز
جز خون دل تائب غمناک مرز
خون دونه از تائب نامعلوم ۱۹۰
بر خاک بریز و جرم بر خاک مرز

اندروی حقیقی نه از روی مجاز
باز بچم می کنیم بر نطع و جود ۱۹۱
مالعبثکما نیرم فلک لعبت باز
رفتم بسند و قی عدم یک یک باز

می پرسیدی که چیست این نقش مجاز
نقشیت پدید آمده از دریای ۱۹۲
گر برگویم حقیقتش هست دراز
وانگاه شده بقعر آن دریا باز

لب بر لب کوزه بزم از غایت آرز
لب بر لب من نهاد و میگفت باز ۱۹۳
ماز و طلسم واسطه عسر دراز
می خور که بدین جهان نمی آئی باز

س

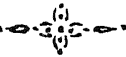
ای واقف اسرار ضمیر همه کس
یارب تو مرا توبه ده و غدر پذیر ۱۹۴
در حالت عجز و دستگیر همه کس
ای توبه ده و غدر پذیر همه کس

از حادثه زمان زاینده مترس
این یکدم نقد را غنیمت می دان ۱۹۵
وز هر چه رسد چو نیست پاینده مترس
از رفته میزندش و ز آینه مترس

ش

خیم اگر عشق مستی خوش باش
بالا رخی اگر نشستی خوش باش
در عالم نیستی چو می باید رفت
انگار که نیستی چو هستی خوش باش

۱۶۳



تا چند کنم غصه نادانی خویش
بگرفت دل من از پریشانی خویش
ز نارِ مغانه بر میان خواهم بست
دانی ز چه از تنگ مسانی خویش

۱۶۴



سرست بینانه گذر کردم دوش
پیر و دیدم مست ملبوسی بردوش
گفتم ز خدا شرم نداری ای پیر
گفتا کرم از خداستی می نوش خبیر

۱۶۵



می داکه خرد خسته دارد پاش
او آب حیات و نم آیش
من قوت دل قوت وحش گفتم
چون گفت خدا منافع لانا ش

۱۶۶



در کار که کوزه گری رفتم دوش
دیدم دو هنر از کوزه گویا و خموش
ناگاه یک کوزه بر آورد خروش
کو کوزه گرو کوزه خرو کوزه فروش

۱۶۷



ک

ای چرخ فلکِ نانشانی نیک
از چرخ زنی پوشیده شود
پیوسته مرا برهنه داری چو سمک
از چرخ زنی تو کمتر ای چرخ زنک

۱۴۱



روحی که منزله است آلاش نیک
میده تو باده صبحی مدوش
همان تو آمدست از عالم پاک
زان پیش که گوید بعد از الله مسلک

۱۴۲



خیام زمانه از کس دارد ننگ
می خور تو با بگینه باناله چنگ
کو در غم ایام نشیند دل تنگ
زان پیش که آبگینه آید بر ننگ

۱۴۳

ه

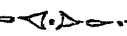
گر من گنبد روی زمین کردستم
گفتی که برو ز عجز دست گیرم
عفو تو امید است که گیر دوستم
عاجز تر ازین خواه کانون هستم

۱۴۴



گویند مرا که می پرستم هستم
در ظاهر من نگاه بسیار متن
گویند مرا عارف و مستم هستم
کاندر باطن چنانکه هستم هستم

۱۴۵



ای چرخ زگردش تو خرسند نیم
ازاد کنم که لائق بند نیم

۱۴۶

گر میل تو با بخرد و نا اہل است من نیز خان اہل و خرد مند نیم

میل شرب ناب باشد دائم گو شم بنی در باب باشد دائم
گر خاک مرا کوزہ گران کوزہ کند ^{۱۶۶} آن کوزہ پراز شراب باشد دائم

افسوس کہ بے فائدہ فرسودہ شدیم وز آس سپہر سگون سودہ شدیم
درداؤند اما کہ تا چشم زدیم ^{۱۶۸} نابودہ بکام خویش نابودہ شدیم

ما افسر خان تاج کے بفسریم و ستار قصب بانگ نے بفروشم
تبسیج کہ یک لشکر تزییر است ^{۱۶۹} ناگاہ یک جرئے نے بفروشم

چون نیست مقام مادرین در یقیم ^{۱۷۰} پس بی می معشوق خطا برستم
تا کی ز قدیم و محدث ای مرد سلیم چون من رفتم بجان چه شد قدیم

پاک از عدم آیدم و نا پاک شدیم ^{۱۸۱} آسودہ در آیدم و غمناک شدیم
بودیم ز آب بیدہ در آتش دل دادیم ببا دعوہ در خاک شدیم

زبان پیش که از زمانه تاج بے بخوریم
بایکدگر امروز شربے بخوریم
۱۸۲
گین چرخ فلک بگاہِ فتن مارا
چندان ندرہا مان کہ آبے بخوریم

ای دوست بیا تا غمِ فردا بخوریم
وین یک دم نقدِ غنیمت شمریم
۱۸۳
فردا کہ ازین گیر کن در گذریم
باہفت ہزار سالکان سر بسریم

شہما گذر کہ دیدہ بر ہم ز نیم
تا پای نشاط بر عرسِ ہم ز نیم
۱۸۴
بر خیز کہ دم ز نیم پیش از دم صبح
کین صبح بے دم کہ مادم ز نیم

اسرارِ ازل را نہ تو دانی و نہ من
وین حرفِ مسمانہ تو خوانی و نہ من
۱۸۵
ہست از پس پردہ گفتگوی من تو
چون پردہ برداشتہ تو مانی و نہ من

بر خیز و بخور غمِ جهان گذران
خوش باش و دے بشادمانی گذران
۱۸۶
در طبعِ جهان اگر وفا بے بویے
نوبت تو خود دنیا می از دگران

بر سیدہ غم پذیر من رحمت کن
بر جانِ دلِ اسیر من رحمت کن
۱۸۷
بر پایِ خرابات رو من بخشای
بر دستِ پیالہ گیر من رحمت کن

چون حاصل آدمی زین سورتان
جز خوردن غصه نیست با دهن جان
خرم دل آن کزین جهاز و فیت ۱۸۸
و آسوده کسی که خود نیامد بجان

غنمائی جهان بر دلم آسان می کن
و افعال بدم ز خلق پنهان می کن
امروز خوشم بدار و فردا با من ۱۸۹
آنچه از کرم تو می سزد آن می کن

دارم ز بجای فلک آئینه گون
وز گردش و زنگارش پروردون
از دیده رنخ همچو پیاله پر اشک ۱۹۰
وز گریه دلم همچو صراحی پر خون

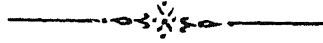
تا بتوانی میل بر زبان می کن
بنیاد فساد و مکر ویران می کن
بشنو سخنان عسمر خیامی ۱۹۱
می میخور و ره می ن آسمانی کن

اکنون که بسزد هزار دستان هستان
جز باده لعل از کفستان هستان
بر خیز و بیا که گل بستانی بنشت ۱۹۲
روز و دوسه داد خود بستان بستان

بر دار پیاله و سبوی دبحو ۱۹۳
بر گرد بگرد سبز زار و لب جو

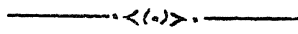
له کذا (شورستان؟) له کذا (بشانه؟)

کین چرخ بے قدربانِ مہرو صد بار پیالہ کرد و صد بار سبو



از آمدن و رفتنِ ماسودی کو در چرخِ جانِ چندینِ پاکان
وزنار و جوہِ عسمرِ پاؤ دی کو می سوزد و خاکِ می شود و دودی کو

۱۹۴



انم کہ پدید شتم از قدرتِ تو صد سالہ شدم بنابرِ نعمتِ تو
صد سال با امتحانِ گنہِ خواہم کرد تا جرمِ ست بیش یا رحمتِ تو

۱۹۵



این چرخِ فلک بہرِ پاکِ من تو قصدی دارد بجانِ پاکِ من تو
بر سبزہ نشینِ بیا کہ بس دیر نمازد تا سبزہ برونِ مدِ خاکِ من تو

۱۹۶

ی

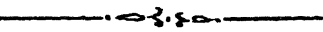
در کارِ گہ کو زہ گری کردم رای در پایہِ چرخِ دیدم اسنادہِ بپای
میکرد سبو کو زہ رادستہِ دوسر از کلمہِ پادشاہ و از دستِ گدای

۱۹۷



ز بہارِ کنون کہ میتوانی باری بردار ز خاطرِ عزیزانِ باری
کین مملکتِ حسن نما ند جاوید از دستِ تو ہم برونِ دودِ یکبار

۱۹۸



گر زانکه بدست افتد از می دومی می خور تو بهر محفل و هرا بنهنه
کاکس که جهان کرد فراغت دارد ۱۹۹ از بسبت چون توئی ویش چونه

گردست دهد ز مغز گندم نانی دزمی که دی ز گوشتی رانی
بالله رخی نشسته در ویرانی ۲۰۰ عیشی بود آن نه حد هر سلاطانی

چند آنکه نگاه می کنم هر چوئی از سبزه بهشت ست ز گوشت هر چوئی
صحر چو بهشت است ز فزغ کم گوی ۲۰۱ بنشین بهشت با بهشتی روی

ای آنکه نتیج چهار و بهشتی دزبچ و چهار دانه اندر نفسی
می خور که هزار بار بهشت گفتم ۲۰۲ باز آمدت نیست چو رفتی رفتی

ای باد و خوشگوار در جام بهی بر پای خرد تمام بند و گر بهی
هر کس که ز تو خور داکانش نهی ۲۰۳ ناگو هر او برکت دستش نهی

یار بکشای برین از رزق در ۲۰۴ بے منت مخلوق سان ماحضر

له کذا لکن در دیگر نسخ هفت است

از بادیه چنان مست نگذار مرا کز پیغمبری نباشدم در دوسری



هنگام سپیده دم خروس سحری دانی که چراهی کند نوحه گری
یعنی که نمودند در آئینه صبح ۲۰۵ کز عمر شب گذشت تو پیغمبری

تمام شد ربا عیات ملک الحکما رشخ

عمر خدام طاب الله اثره

بتاریخ سلخ شهر رجب المرجب

سنة احدى عشر وتسعمائة

الهجرة النبوية

ونقله من خط سلطان علي الكاتب البغدادي

سليمان الندوي

ثالث رجب سنة احدى وخمسين

وثالث عشر مائة

للبحر



استدک و اثنا

۵۹۰ (حاشیہ ص ۱) پروفیسر محمد شفیع صاحب (اورینٹل کالج لاہور) کے جس مقالہ کا ذکر اس حاشیہ میں کیا گیا ہے، وہ اس کتاب کے ۶۴ ص ۶۴ صفحوں کے چھپنے کے بعد اسلامک کالج حیدرآباد دکن کے اکتوبر ۱۹۳۲ء کے نمبر میں چھپ کر شائع ہوا، اور اپریل ۱۹۳۳ء میں میری نظر سے گذرا، پروفیسر محمد وح کا یہ فاضلانہ مضمون اگر پہلے میری نظر سے گذرتا، تو اس (ماخذ بہیقی) کے انتخاب کی تحقیق کے متعلق میری بہت سی محنت بچ جاتی،

۵۹۱ میں، اور اسی بنیاد پر اس کتاب کے بعض دوسرے مباحث میں، میں نے اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ "قطعی میں خیا م کا جو قطعی و مسح تذکرہ ہے، وہ عماد کاتب کی خریدہ القصر سے منقول ہوگا، عماد کاتب کی خریدہ القصر میں خیا م کا جو تذکرہ ہے، اسکی نقل پروفیسر محمد شفیع صاحب نے اپنے مذکورہ بالا مقالہ میں خریدہ کے اُس قطعی نسخہ سے لے کر درج کی ہے، جو لائڈن کے کتب خانہ میں ہے، وہ عبارت مذکور یہ ہے،

عمر الحیاہ لیس یوجد مثله فی زمانہ، وکان عدید القریں فی علوم النجوم والحکمة

وبہ یضرب المثل، اُنشدت من شعرہ باصفهان،

(اس کے بعد وہ چند عربی شعر ہیں، جو قطعی میں مذکور ہیں،)

خریدہ کی یہ عبارت مذکور قطعی سے بالکل الگ اور مختصر ہے، اور اس میں وہ واقعات نہیں جو قطعی

مین بن، ایسی حالت میں اگر نقل صحیح ہو کہ خریدہ مین خیام کے متعلق اسقدر ہی تو میرے خیال کی غلطی واضح ہو، پھر بھی یہ معاملہ طلب رہ جاتا ہے کہ خیام کے تقریباً سو برس کے بعد قفطی نے خیام کے متعلق یہ واقعات حج وغیرہ کس ماخذ سے یا کتنا سے لئے ہیں، اور قفطی مین خیام کے تذکرہ کی یہ عبارت، قفطی کی عام عبارت کے برخلاف اس قدر مسجع اور تکلف و تفسیح سے آراستہ کیوں ہے؟

ص ۹۰، امام ظہیر الدین ابوالحسن علی بن ابی القاسم زبیدی نے اپنی کتاب مشارب التجارب میں اپنا حال آپ لکھا ہے جسکو یاقوت نے اپنی معجم الادباء میں بعینہ نقل کیا ہے، نسباً یہ عرب اور حضرت خزیمہ نضجانی کی نسل سے تھے، ۵۹۹ھ میں ہندو اور علاقہ ہند میں پیدا ہوئے، اس لیے ۵۸۵ھ میں جب اپنے باپ کے ساتھ خیام سے ملے تھے تو یہ نو برس کے تھے، اور تعجب ہوتا ہے کہ انھوں نے اسی بن مین خیام کے ایک ادب اور ایک ریاضی کے سوال کا صحیح جواب دیا، انھوں نے پچھلی حالات میں ۵۹۹ھ تک کی تصانیف کے نام گنائے ہیں، ان میں اپنی تاریخ الحکا کہ معنی تہ تصانیف کا نام بھی لکھا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ۵۹۹ھ تک تالیف پا چکی تھی (معجم الادباء یاقوت حموی جلد ۵ ص ۱۱۱ گ) اس کتاب کے ص ۱۱۱ اور ص ۱۱۲ میں اسکی تالیف کی تاریخ ۵۹۹ھ دی گئی ہے، یہ اتھائی تاریخ ہے، یعنی یہ اسوقت تک تالیف ہو چکی تھی،

ایک بات تعجب انگیز معلوم ہوتی ہے، کہ بھتی نے خیام سے ۵۸۵ھ کی اپنی ملاقات، نیشاپور کا ذکر کیا ہے، اور اس کے بعد وہ ۵۸۵ھ سے ۵۸۶ھ تک سلمہ تعلیم نیشاپور میں قیام پذیر رہے، اور ۵۸۶ھ میں پھر نیشاپور آئے (دیکھو یاقوت)، مگر اس اثنا میں پھر کسی ملاقات کا ذکر نہیں کرتے، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ اس ۵۸۵ھ والی ملاقات کا ذکر خصوصیت سے اس لئے انھوں نے کیا کہ اس سے

ان کو خیم کی زبان سے اپنے بچپن کی ذہانت کی تعریف کا اظہار مقصود تھا،
 ص ۵۳ خازنی نے سلسلہ میں میزان الحکمتہ کے نام سے جو کتاب لکھی ہے، اس میں
 خیم، اور اس کے رسالہ میزان کا ذکر کیا ہے، اس میں خیم کے نام کے ساتھ رحمہ اللہ وغیرہ کوئی
 لفظ ایسا نہیں لکھا ہے جس سے اسکی موت کی طرف اشارہ ہو، اصل عبارت یہ ہے،

ثم في هذه الدولة القاهرة ثبتها الله تعالى نظريه ابو حفص (۹) عمر الحياحي و
 حقق القول فيه وبرهن على صحة رصدا والعمل به لواء معين دون ميزان معلوم
 (نسخة مطبوعه سنايكونف)

خیم نے اپنا یہ رسالہ خازنی سے پہلے سلسلہ تک میں لکھا ہوگا،

ص ۶۵ عمر بن ابراہیم خیامی کی کینت تمام اہل تذکرہ نے ”ابوالفتح“ لکھی ہے، اور یہی کینت خیم
 کے رسالہ کون و تکلیف رسالہ وجود فارسی اور رسالہ جبر و مقابلہ کے شروع میں، اور خیم کے رسالہ
 میزان الحکم نسخہ موجودہ کہتے ہیں ”گو تھا (جبرنی) میں ہے، لیکن میزان الحکمتہ خازنی کے نسخہ حیدر آباد
 میں خیم کے رسالہ میزان الحکم کے شروع میں ”اور خانیکوت کے نسخہ میزان الحکمتہ کے مقدمہ
 فصل خامس میں ابو حفص“ لکھا ہے، ابو حفص کینت اس مناسبت سے کہ اس کے ہم نام حضرت
 عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی کینت بھی یہی تھی، مناسب معلوم ہوتی ہے، شاید اس کی یہ دو
 کینتیں ہوں لیکن مشہور تر اور معروف تر ابو الفتح ہی ہے،

ص ۸۰ قاضی محمد بن منصور سرخسی خراسان کے قاضی تھے، راوندی نے راجع الصدور^{۵۹۹} سلسلہ
 سلسلہ میں ان کو سبوحی عہد کے اکابر علما میں شمار کیا ہے (ص ۱۳) حکیم سنائی المتوفی ۵۴۵ھ نے

اُن کی مدح میں اشعار لکھے ہیں جنکو پروفیسر محمد اقبال (لاہور) نے اپنے رحمہ اللہ کے فاضلہ حوشی بن قنبر میرے پیش نظر کلیتہً سنانی کا مطبوعہ نسخہ (بہشتی شمس) ہے اس میں چند مزید شعر ملتے ہیں جن سے قاضی مدوح کے کچھ اور حالات معلوم ہوتے ہیں، ترکیبات کے عنوان میں ہے:

”درتائش ابوالمفاخر محمد بن منصور قاضی القضاۃ خراسان فرما“

اس ترکیب بند کے حسب ذیل مختلف شعرا کے حالات سے متعلق ہیں،

چو قبول مغرورین بولمفاخر یا فتی آتش اندر لاف میں کفر و فخر و عار

شیخ الاسلام جمال بن ہفتی الشیرین سیف حق تاج خطیبان شمس قاضی القضاۃ

تاترا صد خراسان خواند سلطان عرفی شد خراسان بر زمین ازمین فرسلاطی دگر

گرچہ نزد دوستان نامت محمد بیگ برعد و نام تو چون نام پدر منصور باد (ص ۱۱۲ بہشتی)

اس ترکیب بند میں قاضی صاحب کی فیاضی کی بار بار تصریح ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شاعر نے اسی جذبہ کے اثر سے مدوح کی تعریف کی ہے، اس سوا دعویٰ کی کہ قاضی صاحب سنانی کے استاد تھے، تردید ہوتی ہے،

قاضی صاحب کے نام سے منسوب مواعظ و اخلاق میں ایک عربی کتاب ریاض الانس برٹش میوزیم کے کتب خانہ میں ہے، اس کے دیباچہ میں ہے، ”قال الشیخ الامام ملاجل السید

الواحد صدر الاسلام عماد الدین سیف الحق مفتی الشرق والغرب

الوالد الفاضل محمد بن منصور نور اللہ ضریحی، (تمت فہرست عربی کتب خانہ مذکور ص ۱۵۳، ۲۳۶)

کشف الظنون میں اس کتاب کے مصنف کا نام ابو سعید حسن بن علی الواعظی ہے، لایڈز اور میونخ کے نسخوں میں بھی حسن بن علی ہی نام ہے، (تمت فہرست عربی برٹش میوزیم لائبریری، ۱۵۳) قاضی محمد بن منصور کی ولادت و وفات کی تاریخ نہیں معلوم لیکن اس کتاب میں سند مصنف کے ایک شیخ کا نام ابو علی زاہر بن احمد مذکور ہے، اُن کا ذکر برٹش میوزیم کی فہرست کے مصنف نے تاریخ الاسلام (ذہبی ۹) میں پایا ہے، اور میں نے انساب سمعانی میں زیر سرخی اور معجم البلدان یا قوت میں زیر سرخس پایا ہے، انکی تاریخ وفات ۳۸۵ھ ہے، ایسی حالت میں شخص جو سنائی المتوفی ۵۴۵ھ کا ممدوح ہو وہ ابو علی زاہر بن احمد سرخی المتوفی ۳۸۹ھ کا شاگرد نہیں ہو سکتا، اس لیے یہ سزا اگر مصنف قاضی محمد بن منصور میں تو قابل تصحیح ہے،

زاہر سرخی کے آخری شاگرد ابن مندہ ہیں، یہ بھی ۳۸۳ھ میں پیدا ہوئے، اور ۳۸۵ھ میں وفات پائی، (طبقات ابن رجب حنبلی ترجمہ ابو القاسم عبدالرحمن ابن مندہ جلد اول)

اسی سے یہ بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ قاضی صاحب کا خاتم کا استاد ہونا کو ممکن ہے، مگر یہ دعویٰ سند و ثبوت کا محتاج ہے،

ص ۱۴۹ و ۱۵۰ اس کتاب میں ایک جگہ منہ میں سنائی کی تاریخ وفات ۵۲۵ھ یا ۵۴۵ھ شک کیساتھ درج ہے، اور ص ۱۴۹ میں قطعیت کیساتھ ۵۲۵ھ درج کی گئی ہے،

میری تحقیق یہ ہے کہ حکیم سنائی نے اپنی مثنوی حدیقہ ۵۲۵ھ میں تمام کی، اس وقت انکی

عمر ساٹھ برس تھی، اس لیے انکی پیدائش کا سال ۴۶۵ھ ہوگا۔ اور انکی وفات کا سال بروایت صحیح ۴۷۵ھ ہے۔

نفحات الانس وغیرہ میں انکی وفات ۵۲۵ھ لکھی گئی ہے، لیکن یہ بدلائل قطعاً غلط ہے، میں نے معارف رابچ ۱۹۳۳ء میں حکیم سنائی کے سنین عمر پر ایک مدلل مضمون لکھا ہے، جس کو مزید تحقیق مطلوب ہو، وہ مضمون مذکور کی طرف رجوع کرے،

ص ۱۰۲ ابوطاہر بن علک کا ذکر طبقات الحنابلہ ابن رجب میں بضمن ترجمہ ابوالوفاء ابن عقیل بغدادی حسب ذیل ہے،

”وفی هذه السنة توفي ابوطاهر بن علک وكان من صدور الشافعية و اکابر المتسولين، فشيعة نظام الملک وارباب الدولة ودفن بترية ابی اسلمتی

الشيرازی، وجاء السلطان الى القبر بعد دفنه“
اس عبارت سے معلوم ہوا کہ وہ شافعیوں کے صدر اور اپنے وقت کے بڑے دولتمند میں سے تھے، اور اس رتبہ کے تھے کہ نظام الملک اور ارباب مناصب نے ان کے جنازہ کی مشایعت کی اور خود سلطان ملک شاہ ان کی قبر پر حاضر ہوا،

ص ۱۲۲ محمد خازن کا مستقل ترجمہ گو نہیں ملتا، لیکن ابوالفتح عبدالرحمان خازنی نے میزان الحکمة (نسخہ جامع مسجد بٹنی) میں اپنے آقائی کے باپ کا نام محمد الخازنی بتایا ہے، مولی الشیخ العمید العاصی ابی الحسن علی بن محمد الخازنی رحمہما اللہ تعالیٰ، ابوالفتح خازنی نے یکتاب ۵۱۵ھ میں لکھی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اس سنہ سے پہلے محمد خازنی اور اس کا بیٹا علی دونوں وفات

پاچکے تھے، شہر زوری اوزہقی مین اس علی الخازنی کو مروزی لکھا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مرو کا باشندہ تھا، نظام الملک طوسی (ص ۱۲۸ کا پتہ) کے مصنف نے معلوم نہیں ابوالفتح خازنی کے آقا کا نام مسکویہ ابوالی خازن رئیس مرو، کس طرح بتایا ہے، بہر حال ممکن ہو کہ یہی محمد خازنی مرزی ہجرت ۱۲۸۵ھ، مظفر کی وفات کی تاریخ ۱۲۸۵ھ کے بعد قرار دی گئی ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ اوسکی تاریخ وفات ۱۲۸۵ھ (جہن نظامی عروضی اس سے ادریام سے ملتا تھا) اور ۱۲۸۵ھ کے درمیان ہے، کیونکہ عبدالرحمان خازنی نے میزان الحکمة میں جسکو اس نے ۱۲۸۵ھ میں تالیف کیا ہے، لکھا ہے کہ مظفر نے اپنی کتاب نا تمام چھوڑ کر وفات پائی، (فصل خامس مقدمہ میزان الحکمة للخازنی)

ص ۱۷۸ مصادرات اقلیدس، لفظ "مصادرات" اصطلاحاً کسی علم کے ان مبادی اور مقدمات پر بھی بولا جاتا ہے، جن کے تسلیم کرنے پر اس علم کے مسائل اور مطالب کا ثبوت موقوف ہوا اسلئے اقلیدس کے ان تشریح طلب مقدمات کو مصادرات کہتے ہیں جن کو بوقت استدلال تسلیم کر لیا جاتا ہے، اور ان کا ثبوت کسی اور مقام پر دیا جاتا ہے، (دیکھو کثافات اصطلاحات الفنون تھانوی جلد اول صفحہ ۹)۔

خیام کی کتاب کا موضوع اقلیدس کے انہیں تشریح طلب مبادی کی تحقیق و اثبات اقلیدس کے مصادرات کی شرح مین ابن ہشیم مصری الموجودہ ۱۲۴۳ھ کی ایک کتاب ہے، جس کا ذکر قفطی نے اخبار العلماء میں (ص ۲۷ مصر) اور ابن ابی اصیبعہ نے تاریخ الاطباء میں (جلد ۲ ص ۹۷ مصر) کیا ہے، خوش قسمتی سے یہ کتاب ہمارے ملک کے مشہور کتب خانہ رامپور کے فن ریاضی عربی (ص ۵۵) میں شرح المصادرات کے نام سے موجود ہے، جس کی ضخامت ۲۲۲ صفحے پر

دوسری کتاب، اس فن پر خواجہ نصیر طوسی المتوفی ۸۷۲ھ کی کتاب المصادرات کے نام سے اسی کتب خانہ کے فن ریاضی کے ۶۳۰ میں موجود ہے، اسکی ضخامت پچاس صفحوں کی ہے،

ان دونوں کتابوں سے ثابت ہوتا ہے کہ مصادرات کا لفظ ”صدر“ سے نہیں، بلکہ

صدر (سینہ یا آگے) سے ماخوذ ہے، اس کا اطلاق ان مقدمات پر ہوتا ہے، جو اکثر مقالوں سے

پہلے مذکور ہوتے ہیں، ابن ہشیم نے مقالہ اولیٰ کی شرح کے بعد لکھا ہے ”فقد اتینا علی شرح

مصادرة المقالة الاولى من کتاب اقلیدس فی الاصول“ مقالہ حادیہ عشر کے خاتمہ

پر ہے، ”هذا ما ذكره اقلیدس فی صدر المقالة الحادية عشر لم یقصد فی صدر المقالة

الثانية عشر ولا الثالثة عشر شيئاً من المقدمات لانه استغنى بما قدمه فی

صدر الحادية عشر عن تقديم غيره فلنختم کتابنا عند هذا القول، تم کتاب شرح

مصادرات اقلیدس“

محقق طوسی نے بھی اپنی کتاب کے دیباچہ میں مصادرات کا اطلاق ہر مقالہ کے ابتدائی

مقدمات پر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ اس فن پر مجھ سے پہلے تین صاحبوں نے بحث کی ہے،

ان میں پہلا شخص ابوعلی بن ہشیم مصری ہے جس نے اقلیدس کے مصادرات کے بدلہ اپنی طرف

سے نئے مصادرات قائم کئے ہیں، جو وضاحت و عدم وضاحت میں اقلیدس کے مصادروں

کے قریب قریب ہیں، دوسرا شخص لکھم العالم ابو الفتح الحنطامی ہے، جس نے ان مصادروں

پر اپنے براہین ایسے مقدموں پر مبنی کئے ہیں جو اقلیدس کے بیان کردہ مصادروں سے

زیادہ واضح نہیں ہیں، اور تیسرا شخص فاضل عباس بن الجوہری ہے، جس نے ان کو ایسے مقدموں

پر مبنی کیا ہے جنکا سر اسر منغلط ہونا، اہل عقل و دانش پر پوشیدہ نہیں،
محقق طوسی نے اپنی اس کتاب میں اس کے بعد ہر مصداق کی نسبت پہلے ان فاضلوں کی
راہیں نقل کی ہیں، اور پھر اپنا طریقہ اثبات پیش کیا ہے،

محقق کی اس کتاب کا وہ فقرہ جس میں خیام کی کتاب شرح مصادرات پر رائے ہے،
حسب ذیل ہے، "ومنہم من اقاو علیہا برہانا مبنیاً علی مقدمة لا یقصد ما الی الوضوح
والجلاء وهو الحکیم العالم ابو الفتح الخیامی" (دیباچہ)

محقق طوسی کی تصنیف کا یہ نسخہ جس نسخہ سے منقول ہے وہ ۹۸۷ھ میں شہر تبریز میں لکھا
گیا تھا یعنی مصنف کی وفات کے ۳۷ برس بعد،

اس حوالہ سے خیام کی اس تصنیف شرح ما اشکل من مصادرات اقلیدس
کی نسبت قدیم اور معتبر سند بھی ہاتھ آتی ہے،

محقق طوسی نے اپنی دوسری تصنیف تحریر اقلیدس میں بھی اکثر مقالوں کے شروع میں
یہ مصادرات بنام صدر لکھے ہیں،

ص ۱۸۲، میزان الحکمة للغازی، ہندوستان میں اس کتاب کے جن دو نسخوں کا پتہ ہم کو چلا ہے،
ان کے علاوہ ایک تیسرے نسخہ کا پتہ طوسی مشرق ان - خانی کوٹ روسی سفیر متعین تبریز نے آج
سے چھیتر برس پہلے ۱۸۵۷ء میں دیا تھا، اس نے اس کتاب کے ابتدائی ابواب کا عربی متن اپنے فرج

لہ مولوی امتیاز علی خان صاحب عرشی ناظم کتب خانہ ریاست رامپور کا ممنون ہوں کہ انھوں نے میری فرمائش پر جناب
اور طوسی کی ان کتابوں کے دیا چون کے اقتباسات نقل کر کے مجھے بھیجے،

ترجمہ کے ساتھ امریکہ کی اورینٹل سوسائٹی میں پیش کیا تھا، سوسائٹی مذکور نے عربی متن کو انگریزی ترجمہ کے ساتھ اپنے جرنل کی چھٹی جلد میں سنہ ۱۸۵۷ء میں شائع کیا، اس متن میں خیاَم کا یہ رسالہ جواب چھپ رہا ہے، شامل نہیں،

سوسائٹی کی طرف سے سوسائٹی کے بعض فضلا نے آخر میں اس کتاب پر کچھ حواشی بھی لکھے ہیں جنہیں سے ایک مین (ملا) الحازنی کی شخصیت دریافت کرنے کی بھی کوشش کی ہے، اور چند یورپین افاضل کی کتابوں سے یہ ظاہر کیا ہے کہ یا تو یہ ابو جعفر خازن ہے، جو ہیئت و فلکیات کا امام تھا، اور یا الحسن بن شمیم ہے جس کو یورپین لہجہ میں "الزین" ALHAZEN کہتے ہیں، لیکن یہ تمام کاوشیں بے سود ہیں، اور اُس زمانہ کی تحقیقات ہیں، جب یورپ اور امریکہ میں مشرقیات کا پایہ چندان بلند نہ تھا،

الحسن بن شمیم کو الزین بنا کر خازنی سمجھا، تو صریح حماقت ہے، البتہ ابو جعفر خازن کا نام لیا جاسکتا ہے، مگر ظاہر ہے کہ یہ خیاَم وغیرہ سے بہت پہلے گذرا ہے، اس کا نام ابن ندیم کی کتاب الفہرست میں ہے، جو سنہ ۳۴۰ھ میں تالیف ہوئی ہے، (ابن ندیم ص ۳۷۱ و ۳۹۳ مصر) اور خود خیاَم نے اپنی حیر و مقابلہ میں گذشتہ فضلا میں اس کا ذکر کیا ہے، (ملا پیرس) اور یہ خازنی سلطان بنجر سلجوقی (۱۱۵۲-۱۱۹۱ھ) کا معاصر ہے، مصنف نے اپنا نام خود دیاجہ میں دیدیا ہے، اور وہ خلیج فارس کے رہنے والے ہیں۔

”عبد الرحمن الحازنی موالی الشیخ الحمید الماضی ابی الحسن علی بن محمد الحازنی“۔

اس کا حال ہیقتی نے تمتہ صوان الحکمتہ میں اور شہر زوری نے روضۃ الافراح فی تاریخ الحکما میں لکھا ہے، شہر زوری میں ہے،

ابوالفتح عبدالرحمان الحازن کان غلاماً محبوباً وادباً علیاً الحازن المعروف وحصل
 علوم الهندسة وكل فيها والمقولات^{لہ} ما وافقت طبعه مع جهداً في تحصيلها وهو الذي
 صنف الزيج السنجرى وجميع ما فيه من الاوساط والتعديلات فيه بحث الا في تقويم عطار د
 في حال رجب عنه فانه موافق الروية والامتحان، وكان نقى الجيب عن الاطماع الخيسة
 ولغت اليه السلطان منجر الف دينار فردّها وقال لا احتاج اليه وبقى لي عشر قرّ دنانير،
 وتكفيني كل سنة ثلاثة دنانير وليس يبقى في تلك الدار الا سنّوز وكان يأكل اللحم
 في كل اسبوع ثلاث مولات، ويتغدى كل يوم بجرّ قتين، ولغت اليه نروجة الامير
 الف دينار فقالت يا اخي اقبل هذه معنى فردّها ايضا وكان يلبس لباس الزهاد ولا يأكل
 الا طعام الابرار، والحكيم الحسن السمرقندي من جملة تلاميد^{لہ}، في ذكره انوار^{لہ} لا نور
 خازنى كى نرج كانه برش ميوزيم لائبريرى مين موجودى ديكر اسين عبدالرحمان خازنى كى كينيت ابو منصور ككسى تھے،
 خازنى نے اپنی اس کتاب میں اس آبی ترازو کے سابق محققین و مصنفین کے نام گنائے ہیں
 اور یونانیوں کے بعد اسلامی عہد کے حکمران کی نسبت اس کے الفاظ یہ ہیں،

ثم نظرفيه من المتأخرين في أيام المأمون سنده بن علي ويوحنا بن يوسف واحمد
 بن الفضل المساح، وفي أيام السامانية محمد بن زكريا الرازى وعمل فيه رسالة ذكرها
 في كتاب الاثنى عشر مالا الميزان الطبعى، وفي أيام الدولة الديلمية كان ينظر فيه
 ابن العميد والفيلسوف ابن سينا ويميزان الجرم المتخرج علما وحكما ولم يصنف فيه
 تصنيفا وفي أيام آل ناصر الدین نظر فيه ابو الريحان ورحمده فيه نسب اجرام الفلزات

لہ غفررت
 لائبريرى ذكروا
 اى بنى، ابن بن
 اوحد بن بن
 ۴۸۱

والجواهر واستخرج تمييز بعضها عن بعض حكماً وعلماً لا سبباً وتخليصاً، طوقاً حسابية،
ومن هؤلاء المذكورين من زاد فيه كفة ثالثه مزج وجة مع احدى الكفتين
لمعرفة نزلة مقدار رشول احدى الكفتين في الماء وسهلو بتلك الزيادة لبعض لتسهيل
تمر في هذه الدولة القاهرة ثبتها الله تعالى تظرفه الامام ابو حفص عمر الحياحي وحق القول
فيه وبرهن على صحة رصده والعمل به لماء معين دون ميزان معلوم وكان معاصره
الامام ابو جعفر المظفر بن اسماعيل الاسفراي ناطقاً فيه مدلاً احسن نظر ومتأماً ملا في صنعة ومتناً
في حديثه سعى في تسهيل العمل به على من الرادة وزاد فيه منقلبتين للتمييز بين جوهرين
مختلطين واشار الى امكان وجوب مراكز الفلزات على عمود استقراء وصد الماء معين
الا انه لم يشر الى كمية ابعادها عن المحي اجزاء وعدا ولا الى شيء من اعمالها سوى
شكل الميزان وسماه ميزان الحكمة، ومضى الى رحمة الله تعالى قبل اتمامه وتدوينه
(الفضل الرابع من المقدمة من نسخة خانيكوف المطبوعة سنة ۱۲۱۳)

(المجلد السادس من مجلة الجمعية الشرقية الامريكانية)

اس کے بعد کی فصل خاص میں خازنی اپنا ذکر کرتا ہے، وبعد جميعهم يقول الخازني...

... پھر اپنے عہد کے سلطان سنج کا ذکر کرتا ہے،

ويعين دولة السلطان الاعظم شاهنشاه المعظم مالک رقاب الامم سيد سلاطين

العالم سلطان ارض الله ناصر دين الله حافظ عباد الله ملك بلا والله معين خليفه الله عز وجل الدنيا
والدين كهف الاسرار والمسلمين عضد الدولة القاهرة وتاج الملة الزاهرة ومغيث الامة

الباہرۃ الی الحارث سنجہ بن ملکشاہ بن الپ ارسلان دین امیر المؤمنین اداہم اللہ
سلطانہ وضاعت اقتدارہ وصفت کتابانی میزان الحکمتہ الخ
المعمورۃ فی شہور سنۃ خمس عشرۃ وخمسائۃ لہجرتہ نبینا محمد المصطفیٰ صلعم
(نیز مطبوعہ خانیکوف ۱۵۰۰ جریں آن دی امرکن اور نیل سوسائٹی جلد ۱۵۰۰)

ص ۲۲ (حاشیہ) معیار الاشعار کو فخری بن محمد امیری مروی (معاشر شاہ حسن ارغون شاہ
سندھ ۹۶۲ھ و شاہ محمد سیی ترخان ۹۶۲ھ ۹۶۳ھ) نے بھی اپنی کتاب صنائع الحن
میں خواجہ نصیر الدین طوسی کی طرف منسوب کیا ہے،

(دیکھو فہرست کتب خانہ مشرقی بانی پور پرنٹہ جلد ۹ مخطوطات فارسی ط ۶۲۵۵)

کتاب معیار الاشعار کے دیباچہ میں مصنف کا کوئی نام نہیں ہے، اور نہ کسی تالیخ کا
ذکر ہے صرف اس رسالہ کی تالیف کا باعث ”دوستوں کا التماس“ لکھا ہے، مگر اثنائے کتاب
میں توانی کی بحث میں ایک جگہ مصنف نے کمال اسماعیل صفہانی کے ایک قصیدہ کا اس طرح
ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہو کہ اس قصیدہ کی تالیف کے زمانہ میں یہ رسالہ لکھا گیا ہو عبارت یہ ہے

”مثال تغیر رویت بطریق بدعت آنست کہ کمال صفہانی درین روزگار در قصیدہ کہ بعضے را از

اشعار رویت می آند کردہ است و بعضے را می آید آوردہ است و مطلع قصیدہ این است“

سپیدہ دم کہ نسیم بہاری آید نگاہ کردم و دیدم کہ یا رسی آمد

کمال کا یہ قصیدہ قاضی رکن الدین ابوالعلاء مسعود صاعدی صفہانی کی مدح میں ہے

(دیوان کمال ص ۶۱) قاضی رکن الدین مسعود صاعدی کا زمانہ ۷۱۵ھ سے شاید ۷۲۲ھ تک معلوم ہے، ۷۱۵ھ

میں اصفہان پر رکن الدولہ نے قبضہ کیا تھا، اور قاضی صاحب بھاگ کر تائبک سہزنگی کے پاس چلے گئے تھے، (ابن خلدون ص ۱۱۸) مصر وہ سلطان جلال الدین خوارزم شاہ المقتولؒ کی واپسی اصفہان کی وقت تک جم غالباً ۶۲۲ھ میں ہوئی تھی، زندہ تھے (تاریخ گزیدہ ص ۵۰۲) قاضی صاحب خود بھی تائبک کے پاس و شاید ۶۲۲ھ سے کچھ آگے یا پھر واپس آئے تھے، چنانچہ سلطان کی طرح قاضی صاحب کی واپسی پر بھی مبارکباد کا قصیدہ کمال کے دیوان میں موجود ہے، کمال کی وفات تاتاریوں کے حملہ اصفہان میں ہوئی، جس کا زمانہ ۶۲۵ھ ہے، اب قاضی صاعدی کی مدح میں کمال نے اپنا یہ قصیدہ شاید ۶۱۵ھ کے پہلے ہی لکھا ہے پہلے تک کہا ہوگا اور معیار الاشعار کی عبارت بالا پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ معیار الاشعار کی تصنیف کے وقت ہی یہ قصیدہ کہا گیا ہے، بنا بریں یہ اسی حمد کی تالیف ہو سکتی خواجہ نصیر طوسی کی تاریخ ولادت ۵۹۰ھ سے ۶۱۵ھ میں انکی عمر اٹھارہ برس کی ۶۲۲ھ میں ۲۵ برس کی ہوگی، مگر یہ عمر علم کی پختگی کے لحاظ سے عوامی نہیں ہوتی جہن دست اصرار کی تفسیر سے کوئی کتاب تصنیف کرنے کی خواہش کریں، صیاد المعیار کے دیباچہ میں ہوتا ہوا اس بعضے دوستان مرتب کردہ شدہ بنا بریں ان تاریخی قیاسات کی صحت کی صورت میں خواجہ کی طرف اس تصنیف کی نسبت اسناد کی غیر موجودگی میں مشکوک معلوم ہوتی ہے، اور اگر اسناد موجود ہوں تو ان کے اوائل عمر کی تصنیف ہوگی،

ص ۲۵، کمال اسماعیل اصفہانی کی تاریخ وفات دولت شاہ نے اپنے تذکرہ میں اوکتنی قآن کے اصفہان میں قتل عام کے وقت ۶۳۵ھ میں قرار دی ہے (ص ۱۵۲ و ص ۱۵۳) مگر مرآۃ العالم میں ۶۳۹ھ خلاصۃ الافکار میں ۶۲۸ھ (ان دونوں حوالوں کے لیے دیکھو ریلو ۲

طہ) اور یدِ بیضا علامہ آزاد بلگرامی مین ۶۲۶ء لکھا ہے،

سلطان جلال الدین خوارزمشاہ ۶۲۱ء مین ہندوستان سے واپس گیا، اور ۶۲۲ء اور ۶۲۳ء مین اس نے تفلیس اور آذربائیجان فتح کیا، اور چند روز اگر اصفہان مین قیام کیا، اُنکس مختصر قیام کے زمانہ مین کمال نے ایک قصیدہ لکھا ہے جس مین ہندوستان سے واپسی، اور تفلیس واران کی فتح کا تذکرہ آیا ہے جس سے ثابت ہو کہ شاعر اس وقت تک زندہ تھا دیکھو تاریخ جہانگشاہی جو جلد دوم ص ۱۶۵ گب) اس قصیدہ کا مطلع یہ ہے،

بسیطِ روی زمین گشت باز آبادان
بہ بین سیرِ سپاہِ خدا یگانِ جہان
اسی مین یہ دو شعر ہیں،

براقِ عزم تو گمانے کہ برگرفتِ ہند
کہ بود جز تو ز شاہانِ دوزگار کہ دا
نہاد گام دوم بر قاصیِ آران
قیسمِ سبِ تفلیس و آبِ ازغان

یہ قصیدہ جہانگشاہ مین نقل کیا ہے، اور پورا قصیدہ اس کے مطبوعہ دیوان کے صفحات

۱۹۶ اور ۱۹۷ مین موجود ہے،

اصفہان پر تاتاریوں کا حملہ ۶۲۵ء مین ہوا ہے، چنگیز خان نے ۶۲۴ء مین وفات پائی اور اس کے نیکدل بیٹے اوگتائی قاآن نے ۶۲۶ء مین باقاعدہ تخت حکومت پر جلوس کیا، اصفہان پر اوگتائی قاآن کے عہد مین کسی تاتاری حملہ اور قتل عام کا ذکر تاریخوں مین نہیں ملتا اس بنا پر یہی سمجھنا قرین قیاس ہے کہ کمال نے ۶۲۵ء (چھ سو پچیس) کے حملہ تاتار مین شہادت پائی، اور شاید ۶۲۵ء کا عدد ۶۲۵ء مین ملتبس ہو گیا ہو،

تین کتاب ہدایین (ص ۲۵) دولتشاہ کی بیرونی مین کمال کی تاریخ وفات ۶۳۵ھ لکھی گئی ہے، فیستامل،

ص ۲۷، خواجہ نصیر الدین طوسی کی ولادت، متفقاً ۶۹۹ھ مین اور وفات ۷۷۲ھ مین ہوئی، (دیکھو وفات الوفیات کبھی، و ہفت اقلیم امین رازی) مگر تعجب ہے کہ ریونے ۶۹۲ھ تاریخ ولادت اور ۷۹۲ھ تاریخ وفات لکھی ہے (برٹش میوزیم کیٹلاگ جلد ۲ ص ۴۴) جس کی کوئی سند نہیں معلوم،

درة الاخبار (طبع لاہور) کے فضل محشی نے تاریخ گزیدہ کے حوالہ سے لکھا ہے (ص ۱۳۳) کہ "عمرش بقول صاحب گزیدہ ۵۷ سال و ۷ ماہ و ۷ روز بود مگر مجھے گزیدہ مین اس قسم کا کوئی بیان نہیں ملا، (دیکھو تاریخ گزیدہ ص ۵۷ و ۵۸ و ۵۹) البتہ ہفت اقلیم امین رازی مین یہ لکھا ہے کہ "مدت عمرش ہفتاد و ہفت سال و ہفت ماہ و ہفت روز بود" (نسخہ قلمی ندوۃ العلماء) لیکن در یہ مدت عمر ۷۷ برس، ۷ مہینے اور ۷ روز ہونی چاہئے کہ امین رازی نے "اجمادی الاولیٰ ۶۹۹ھ کی تاریخ ولادت" اور "ذیحجہ ۷۹۲ھ کی تاریخ وفات نقل کی ہے، اور یہ کل مدت اسی قدر ہوتی ہے، مین نے (ص ۲۷) خواجہ کی عمر ۷۷ برس لکھ دی ہے، جو تصحیح طلب ہو، در حقیقت کچھ کم چتر برس ہوئی،

ص ۲۸ و ۲۹ محمد بن بدر جاجرمی، ملک الشعراء بدر الدین جاجرمی کا لڑکا تھا، بدر جاجرمی خواجہ بہاؤ الدین جوینی (عطا ملک جوینی کے باپ) کا مدح و شاعر تھا، بہاؤ الدین جوینی نے ۷۵۷ھ مین وفات پائی ہے، بدر جاجرمی کا حال دولتشاہ نے لکھا ہے، (ص ۲۱۹ گب) مگر کوئی تاریخ نہیں

لکھی ہے، اس کے بیٹے محمد مصنف مونس الاحرار کا حال کہیں نہیں ملا،

ص ۲۹۲، مونس الاحرار فی دقائق الاشعار محمد بن بدر جاجری کے تذکرہ مونس الاحرار

کا ذکر ڈاکٹر سر دینی سن راس نے اسکول آف اورینٹل اسٹڈیز کے ایک بلیٹین میں اپنے ایک مضمون ”رباعیات عمر خیام اور الحاق“ میں کیا ہے، اس میں سے صرف مونس الاحرار کا تذکرہ معارف جلد ۲ نمبر ۳ (مارچ ۱۹۲۸ء) صفحہ ۲۱۰ میں حسب ذیل چھپا ہے،

اس قلمی نسخہ کا نام مونس الاحرار ہے، پانچ سو صفحوں کی کتاب ہے، تالیف کا سال ۱۰۳۴ھ ہے،

اس میں قدیم شعراء سے لیکر مصنف کے وقت تک کے نامی شعراء کے کلام کے انتخابات موجود ہیں

مصنف کا نام محمد بن بدر جاجری ہے، اور طفت یہ ہے کہ یہ نسخہ زاول تا آخر خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، اس کا خط نہایت صاف ہے،

ص ۳۳۲ بعض مصنفین کی تقلید میں ہم نے ذخیرہ خوارزم شاہی کو سلطان علاء الدین خوارزم شاہ ۶۵۸ھ

۶۹۶ھ کے عہد کی تصنیف بتایا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں، اس کا مصنف ابو ابراہیم اسماعیل بن

حسن جرجانی ۷۳۵ھ میں خوارزم آیا تھا، جیسا کہ اس کتاب کے دیباچہ میں ہے، اور سلطان

قطب الدین ابو الفتح محمد بن نوشنگین (۷۹۱ھ - ۸۵۲ھ) کے نام پر لکھی گئی ہے، (دیکھو ریو

کی فہرست برٹش میوزیم لائبریری ج ۲ ص ۶۶) خود مصنف کی وفات ۸۳۵ھ میں ہوئی ہے،

(دیکھو محم البدان یا قوت لفظ جرجان) البتہ اسکی دوسری تصنیف خفی علانی سلطان علاء الدین

اسر خوارزم شاہ ۸۵۲ھ - ۸۵۵ھ کے نام پر شاید اسکی شہزادی کے زمانہ میں لکھی گئی ہے، ان

دونوں کتابوں کے خطبے بانکی پور کنیلاگ (جلد ۱ ص ۳ اور ص ۴ میں مذکور ہیں، تمت

کتاب سلیم کی فہرستیں

(۱) فہرستِ اسماء

یعنی

وہ انتخاص جبکہ نام اس کتاب میں آئے ہیں، لیکن خیا م کا نام اور متخلص اس فہرست میں شامل نہیں
متن کا ہندو علیٰ او حاشیہ کا مخفی ہے

الف	ابرخس،	۱۶۹	ابن شاکر = محمد بن شاکر، ابن عطاش = عبد الملک ابن علام = (خطاط) ابن فورک = محمد بن حسن، ابن الکعب (شاعر)
آذر،	۱۴۰-۸ ۲۶۰، ۲۶۲ ۲۶۹، ۲۷۷ ۲۸۶، ۵۱۸		۳۳۰، ۳۳۸ ۲۳۰
آزاد بگرامی،	ابن بدر = محمد		
ابراہیم، (پدر خیام)	ابن تغری بردی = یوسف		
ابراہیم بن علی بن یوسف = امام	ابن تیمیہ = احمد بن عبد الحلیم		
ابو اسحاق شیرازی،	ابن خلدون = عبد الرحمن بن محمد		
ابراہیم بن قدر خان (خاقان)	ابن خلکان = احمد بن محمد برکی		
ابراہیم بن محمد بن ابراہیم = امام	ابن حرب = عبد الرحمن بن محمد		
ابو اسحاق اسفرانی،	ابن رشد = محمد بن احمد بن محمد		
ابراہیم بن نصر الملک (دعوت)	ابن زویلہ = حسین بن طاهر		
طفحج خان،	ابن سیدہ = حسین بن عبد اللہ		

۳۱۹، ۳۱۵	ابوالحسن = خسرو ابرقوی،	۳۰۳	ابوالحسن = سراجانی،
۱۴۲	۶۹، ۶۵ ابو سعید جره،		ابوالحسن = عبداللہ بن عمر ثقفی
۶۵	۱۹۸، ۱۹۵ ابو سعید اسماعیل اشتر آبادی،		یحیی بن علی بن محمد،
۲۳۶، ۱۴۹	۹۲، ۹۱، ۹۱ ابو سعید بن ابوالخیر سلطان،	۶۹، ۶۴	ابواسحاق اسفہانی،
۲۴۲، ۲۳۴			ابواسحاق شیرازی،
۲۴۴، ۲۵۳	۱۱۶	۶۹	ابواسحاق شیری،
۲۶۴، ۲۶۵	ابوالحسن علی بن جن کاتب		ابواسحاق شیری،
۳۳۵، ۲۶۶	ابوالحسن علی بن جن بن علی =		ابوالحسن علی بن جن بن علی =
۳۴۴	باختری،	۸۳، ۸۳	ابوالحسن علی بن جن بن علی =
۷۴	ابوالحسن علی بن جن بن علی =	۸۳، ۸۳	ابوالحسن علی بن جن بن علی =
	ابو سعید بن حماد،	۱۳۸، ۸۳	ابوالحسن علی بن جن بن علی =
	ابو سعید بن حماد = سماعی،	۱۴۶	ابو سعید بن حماد = سماعی،
۳۰۳	ابو سلیمان بیستی،		ابو سعید بن حماد = سماعی،
۳۳۱	ابو سلیمان محمد بن طاهر جستانی،		ابو سعید بن حماد = سماعی،
۶۲۵، ۲۴۴	ابو سهل بسطامی،		ابو سعید بن حماد = سماعی،
۷۵، ۳۲	ابو سهل نیلی،		ابو سعید بن حماد = سماعی،
۸۰، ۷۹	ابو شریف = احمد علی جلدی،		ابو سعید بن حماد = سماعی،
۱۷۶، ۱۷۴	ابو شکر بخاری،		ابو سعید بن حماد = سماعی،
۱۲۱	ابو طاهر خاتونی،		ابو سعید بن حماد = سماعی،
۲۳۶	ابو طاهر خاتونی،		ابو سعید بن حماد = سماعی،
۹۹	ابو طاهر خاتونی،		ابو سعید بن حماد = سماعی،
۹۵، ۳۸	ابو طاهر خاتونی،		ابو سعید بن حماد = سماعی،
۹۸، ۹۷	ابو طاهر خاتونی،		ابو سعید بن حماد = سماعی،
۱۰۰، ۹۹	ابو طاهر خاتونی،		ابو سعید بن حماد = سماعی،
۱۰۱، ۱۰۰	ابو طاهر خاتونی،		ابو سعید بن حماد = سماعی،
۱۰۳، ۱۰۳	ابو طاهر خاتونی،		ابو سعید بن حماد = سماعی،
۱۶۸، ۱۰۳	ابو طاهر خاتونی،		ابو سعید بن حماد = سماعی،
۱۰۰	ابو طاهر خاتونی،		ابو سعید بن حماد = سماعی،
۲۲۹، ۲۲۹	ابو طاهر خاتونی،		ابو سعید بن حماد = سماعی،

ابوطیب بن حسین عسکری، قمی	عبدلرزاق شهاب الاسلام	احمد بن حسین حنفی = مبتنی	
ابوالعباس محمد باقر زیاری، کمری	ابومحمد - عباس مصححاری	احمد بن حسین خطیب،	۲۲۳
ابن ابی سعید، ابن تیمیہ	قاسم بن علی حریری،	احمد بن حسین الرشید تیزی	۵۵، ۱۴، ۱۱، ۶۹
ابن خلکان،	ابومسلم خسر نظام الملک	احمد بن داؤد دینوری =	
ابوعبداللہ - حکیم دہلی، رودکی	ابوالمظفر - ارسلان خان	ابو حنیفہ،	
ماہانی، فاطمی،	اسفہاری، طفقاج خان	احمد بن عبدالحکیم حرانی (ابن تیمیہ)	۸۳، ۶۸، ۳۱۶
ابوالحلا - صاعد معری	ابوالمعالی = عبداللہ میانجی	احمد بن عبداللہ،	۳۰۳
ابوعلی - ابن سینا، ابن مسکویہ	ابوالفخار - محمد بن منصور	احمد بن عبداللہ تنوخی =	
ابن تلمیذ، محسن بن علی تنوخی	ابومنصور ثعالبی،	۲۱۹، ۲۱۸	
ابوعلی بن شادان،	ابومنصور - ابن زبید،	احمد بن عبدالملک بن عطاء	۴۰ - ۴۱
ابوعمر = قاضی محمد بن حسین بطلانی	قطران،	احمد بن عمر بن علی (قطانی)	۶، ۶، ۵
بدائع، (ابن لوشک)	ابونصر - عبد الملک کنڈی		۱۲، ۱۰، ۱۳، ۱۴، ۱۶، ۳۸، ۴۰، ۳۹، ۵۲، ۵۱، ۵۴، ۵۳، ۵۶، ۵۵، ۵۸، ۵۷، ۶۲، ۶۱، ۶۹، ۸۳، ۱۳۸، ۱۴۴، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۴۳، ۱۵۴، ۱۶۳، ۲۱۵، ۲۵۱
۵۸، ۵۸، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۳	فارابی، ملان، نسوی		
ابوالفتح - عبدالرحمن خاتون	ابونواس،	۳۳۵	
خز الملک، مجیر الجملہ	ابوالوفا = بوزجانی،		
ابوالقنوج = سہروردی	ابوالولید = ابن ہوشد،		
ابوالفرج = ابن رجب،	ابوزید = طیفور، مظفر آباد		
ابوالفضل،	شجاع،		
۱۲۷			
ابوالقاسم اترابادی،	اقتربین محمد (خوارزمشاہ)	۱۵۴	۲۱۸، ۷۷
ابوالقاسم - عبدالکریم قشیری	احمد بن علی سہروردی،	۲۴۷، ۲۴۷، ۲۴۸	
ابو کایبار = گرشاسب،	احمد خان (خاقان)	۱۰۷، ۱۰۲، ۱۰۱	
ابوالحسن - ابن ترقی،	احمد دامغانی (قاضی)	۱۴، ۱۱	
			۳۰، ۱۰۴، ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۹، ۷۹، ۷۹

احمد بن محمد غفرانی،	۴۹-۵۹،	افلاطون یونانی	۱۹۴، ۶۶	باخرزی: حسن سیت الدین	۷۶
	۲۴۶-۱۵۴	اقبال (پروفیسر)	۲۶۱، ۱۳	بآطانی،	۷۶
احمد بن نصر اللہ ٹھٹھی سندھی	۷، ۵، ۴، ۳	اکبر (جلال الدین)	۲۵۸، ۱۳۱	بایزید بسطامی = ابو یزید	
	۶۱، ۶۱	اکتیبون،	۱۲۴	بہمنی = محمد بن جابر،	
احمد علی جرجانی مجلسی (ابو نصر)	۱۸۰، ۱۶۹	اب اسلان،	۲۴۳، ۲۴۳	بخاری = امام محمد بن اسحاق	
	۱۸۱		۹۸، ۳۸، ۴۶	بدیعی سجاوندی،	۲۶۸
احمد علی سندیلوی،	۲۴۶، ۸	انجیگ،	۱۳۱، ۱۲۶	براؤن (پروفیسر)	
اخطل،	۳۳۵	امام اکبرین = عبدالملک عینی			
ادہم،	۳۴۴	امین رازی،	۲۴۲، ۸		
ادور ڈہیرن ایلین،	۲۶۱	انوری،	۲۶۴		
ارسطو،	۷۹، ۶۶	انوشروان بن خالد (وزیر)	۳۴، ۸، ۳۴	برکیاروق (سلطان)	
	۱۹۰، ۸۳		۲۶، ۴۵	بروکلن	
ارسلان خان، شرف الدولہ	۱۰۶	ادور وٹھیلڈ	۱۳		
راہبوا المنظر)		ادور الزمان = ابن ملک			
ارشیدس،	۱۷۱، ۱۴۷	ایاز،	۲۵۱، ۲۴۲	بطیموس،	۱۲۵
	۱۸۲، ۱۸۱	ایتھے (ڈاکٹر)	۲۳۸	بغراخان اول = ہارون	
اسد اللہ خان، غالب،	۳۴۹-۳۳۵	ایک خان شمس الدولہ	۱۰۷، ۱۰۶	بن سلیمان،	
اسدی طوسی،	۲۲۹، ۲۲۹	ب		بغراخان ثانی	۱۰۶
اسفزاری = منظر	۲۲۹	باخرزی (ابو الحسن)	۲۲۴، ۲۶	بنہاری = الفتح بن عسی	
اشعری = ابو الحسن (امام)			۲۲۶، ۲۲۵	بوزجانی = محمد بن محمد	
اشعری = شاہپور،			۲۲۶، ۲۲۳	بہمن یار،	
اقتیہ الدین دامغانی،	۱۶۰		۲۲۶، ۲۲۳		
افضل الدین کاشی یا کاشانی	۲۴۲، ۳۳۲		۲۲۶، ۲۲۳		
(بابا)	۲۶۶، ۲۶۴		۲۲۶، ۲۲۳		
افلاطون الہی،	۲۶۹	باخرزی (ابو العباس)	۲۲۶، ۲۲۳		
	۳۱۱		۲۲۶، ۲۲۳		

۳۱، ۱۳۱	حاکم بامر الشرفی،	۷۲	جلال الدین (خوارزمشاه)	۷۲	بیرونی = البورکان،
۲۸۱	حاکمی = ابن یونس، حبیب الرحمن خان شرفی (نواب صدریاریجک مونس) حمید الاسلام = امام محمد بن محمد غزالی؟ حریری = قاسم بن علی، حزین = علی، حسن باختری (پدر ابوالحسن) حسن بن تاج الدین (نظرالدین) حسن بن سن (ابن بیتیم) حسن بن صباح، حسین بگلوی (نواب عماد الملک) مولانا سید حسین مرزا (سلطان) حسین بن طاہر (ابن زید) حسین بن عبداللہ (ابن سینا) ۶۴	۵۹، ۳۸، ۱۶ ۵۹، ۵۸، ۱۴۸ ۸۳، ۹۳، ۴۰ ۹۹، ۹۸، ۹۰ ۱۰۱، ۱۰۰ ۱۰۵، ۱۰۵ ۱۰۹، ۱۰۸ ۱۱۸، ۱۱۰ ۱۲۱، ۱۲۰ ۱۲۳، ۱۲۳ ۱۲۴، ۱۲۴ ۱۲۸، ۱۲۸ ۱۳۸، ۱۳۵ ۱۴۱، ۱۴۰ ۱۶۸، ۱۴۴ ۲۹۰، ۱۶۹ ۱۶۱ ۶۸، ۶۱ ۱۱، ۶، ۳ ۱۵۹، ۱۳۷ ۱۷۷، ۱۶۷ ۳۱، ۳۰، ۳ ۲۹، ۲۸، ۲۷ ۶۶، ۶۶، ۶۳ ۷۸، ۷۷، ۷۷ ۸۴، ۸۳، ۸۳ ۸۷، ۸۵، ۸۵ ۱۲۱، ۱۰۴	جلال الدین ملکہ سلجوقی جلال الدین = ابن تفری علی بن یوسف تفتی، جوینی = عبدالملک، علاء الدین جہانگیر، جے کے ایم شیرازی، حاجی خلیفہ = (چلیپی) حافظ = مولانا شمس الدین محمد شیرازی حاکم (ابو عبداللہ)	۷۲	بیہقی، (امام ابوبکر احمد بن) حسین بن علی بیہقی = نظر الملک علی بن علی بن زید محمد بن احمد حموری پیر محمد، بتریزی = احمد بن حسین مہرزی زکان خاتون، تقی اوصدی، شہنشاہ (خوارزمشاه) ملکین (شمس الملک) توخی = محسن بن علی، مخافوی = محمد تمور گورگان (امیر)

[illegible]

۱۲۱	شرف الدولہ دیلی،	۲۳۴	۳۳۱	زکریا تیریزی،
۲۴۶	شرف الدین بکھا منیری،	۱۴۹، ۸۰ ۰۲۶۴، ۱۵۹	۷، ۶۶، ۵ ۱۲۴، ۱۲۳ ۱۵۵	زکریا قزوینی،
۷۰	شمس الانعمہ حلوانی،	۳۳۴، ۳۶۶		
۷، ۶۵، ۴۴ ۵۸، ۱۴۱، ۱۰ ۸۰، ۹۲، ۷۱ ۱۰۵، ۹۲، ۸۲ ۱۴۵، ۱۴۲ ۱۴۸، ۱۴۷ ۱۵۹، ۱۵۷ ۱۸۳، ۱۶۲ ۲۰۸، ۱۹۸ ۲۱۵، ۲۰۹ ۲۱۹، ۲۱۶ ۲۳۶، ۲۳۵ ۲۸۸، ۲۵۹ ۳۲۷، ۳۳۲ ۳۳۱	شمس الدین محمد شہر زوری ۵، ۵۰، ۴۴ ۹۰، ۵۸، ۵۸ ۱۱۰، ۱۰۰، ۹۱ ۱۲۴، ۱۲۲ ۱۳۹، ۱۳۷ ۱۴۰، ۱۳۹ ۱۴۲، ۱۴۰ ۱۴۵، ۱۴۴ ۱۵۴، ۱۴۸ ۲۶۷، ۱۸۲ ۲۶۸	سخر (میر الدین بن ملک شہ) ۳۰۳	زوکودوسکی = والنٹین، زید بن رفاعہ،	
				س
			۵، ۷، ۴۴ ۰۹۹، ۷۹ ۲۸۱	سیکی (عبدالوہاب تاج الدین) سکائی بنجی،
			۲۷۹، ۲۶۴ ۲۸۰	سراج الدین قمری، سر عکمتی = محمد الدین محمد،
		۱۴۹		سرمد،
		۳۰۱، ۱۶۰ ۱۳۰۲	۲۸۱	سعد الدین (دھوی)،
۲۷۲، ۲۶۷ ۲۷۶، ۲۷۲ ۲۸۱، ۲۸۰ ۳۳۱، ۲۸۲ ۳۵۸	شمس الدین محمد شیرازی (دعا) شمس المعالی = قابوس شمس الملک = تکیہ شہر زوری = شمس الدین محمد شہید بن حسن بنجی شہید چندر ملک (بابو) شیخ الاسلام = خواجہ عبد اللہ انصاری شیخ الاشراق = سروردی،	۳۰۲ ۳۲ ۱۶۸ ۳۵۸ ۲۶۴، ۲۴۲ ۲۶۹، ۲۶۷ ۷۵، ۶۹ ۷۱ ۱۶۱، ۱۵۷ ۲۱۶، ۲۰۸ ۲۳۴، ۲۱۷ ۲۷۰، ۲۶۷	۳۲۱ ۲۲۰ ۲۲۱، ۲۲۱ ۲۲۳، ۲۱۴ ۳۳۱، ۲۵۰ ۲۵۲ ۲۶۳، ۲۶۲ ۲۸۶ ۲۸۱	سعد زنگی اول (آنا بک) سعد الدین آوادادی (مفتی) سعدی بن عبد اللہ شیرازی (شیخ) سعید بن عبد العزیز سبلی = ابوسل سلطان شاہ (خوارشاہ) سلطان علی شہدی، سلطان محمد نور، سمعی (ابو سعید عبد الکیم)

۱۳۳۱۵۸۱۵۸ ۱۳۸۱۳۶ ۱۸۲	عبدالرحمن (خان زن)	۱۰۸	طفحاج خان بزرگ ، طوسی = نصیر الدین ،	شیخ الرئیس = حسین بن عبداللہ ابن سینا ،
۹۱۹۱۰۵۳ ۱۳۲۰۱۳۹	عبدالرزاق بن عبداللہ شہا الاسلام	۲۳۲، ۲۳۱ ۲۳۱	طیفور بن عیسیٰ بسطامی (دوہ)	شیرازی = جے ، کے ، ایم ، شیرازی (رپروفسر)
۱۵	عبدالرزاق کانپوری	۷۱	ظ ظہیر الدین = علی بن زید بیتی	شیفر (موسیو)
۹۲	عبدالرشید بن نصر (قاضی)	۷۱	ظہیر الدین فارابی ،	ص
۲۳۱	عبدالعزیز بن ابی دلف ،	۷۱	ظہیر الملک = علی بیتی ،	صاحب بن محمد (ابوالعلاء)
۴۰۰۱۶۹۰	عبدالقادر بن جمال الدین ناکی (بی لے)	۵۴	ع عائشہ آفندی ،	صدر الدین محمد (خواجہ بزرگ)
۱۵۲۰۵۵ ۴۰۰۱۶۹۰	عبدالقادر بن سرفراز (پرفیسر)	۱۳۶۱۲۱۱ ۹۱۵۵۵۵۵	علی روی ،	صدقہ (سیف الدولہ)
۷۸	عبدالقادر بندوسی ،	۱۵۵۹۱۳۹۸۰		صفار = یعقوب بن لیت ،
۲۸۶۲۴۲۴۲ ۷۵۰۳۵ ۷۹۰۷۵۰۷۵۰	عبدالحکیم قشیری (امام ابوالقاسم)	۳۶۱۰۱۶۲ ۳۶۲	عباس بن محمد طوسی (پروفیسر)	صلاح الدین ایوبی (سلطان)
۳۵۹۰۳۵۸	عبدالحکیم بن محمد سیحانی	۳۵۹۰۳۵۸	عبدالحق دہلوی ، (مولانا)	طالب آملی ،
۲۴۶۰۲۴۵	عبداللہ انصاری ، (شیخ)	۳۷۳۰۱۸۳	عبدالحکیم پاشا عالم	طاهر بھٹانی (بابا)
۲۷۱۰۲۶۴	الاسلام (امام)		عبدالرحمان بن ابی بکر =	طفحاج خان بن علی (خاقان)
۲۵۴	عبداللہ بن عمر حاشی		سیوطی ،	طغرل بیگ بختی
۱۵	عبداللہ میانجی (میرزا)	۲۴۱۰۲۳۹ ۲۶۹	عبدالرحمن بن احمد جامی (دوہ)	طغرل بن محمد ،
۳۵۱۳۳۰۲۳۳ ۷۶۰۷۵۰۷۵۰ ۱۳۵۸۰۷۵۰ ۱۹۵	عبدالملک جوینی (میرزا)	۳۴۶	عبدالرحمن بن احمد بن حسن ، (ابن رجب)	طفحاج
۴۸۰۱۶۰۲۷۰ ۴۸	عبدالملک بن عہاش ، (طیبیہ)	۱۰۹	عبدالرحمن بن محمد اشہلی (ابن خلدون)	طفحاج خان = ابراہیم ابن نصر ، طفحاج ،

عبدالواحد	۱۷۷۱، ۱۷۷۸	علی دلی (موید الدوله)	۱۷۷۱، ۱۷۷۸	علی بن یوسف قطعی، رجالی	۱۷۷۱، ۱۷۷۸
عبید اللہ (صدر الشریعہ)	۳۳	علامہ الدولہ علی	۱۷۷۱، ۱۷۷۸	وزیر	۱۷۷۱، ۱۷۷۸
عوضی سمرقندی = احمد بن		علی قوشچی	۱۷۷۱، ۱۷۷۸		۱۷۷۱، ۱۷۷۸
عرب علی نظامی		علی اشرف (سید)	۱۷۷۱، ۱۷۷۸		۱۷۷۱، ۱۷۷۸
عزالدین (نائب)	۲۷۸، ۲۷۹	علی بن اسماعیل اشعری =	۲۷۸، ۲۷۹		۲۷۸، ۲۷۹
عجمی	۲۳۸	امام ابو الحسن	۲۳۸		۲۳۸
عصاری = عباس طوسی		علی بن حسین (ابن الکلم)	۱۲۱	عزالدین کاتب اصفہانی	۱۰۰، ۱۰۱
عصہ الدولہ دہلی	۱۲۱	علی بن حسین (خیر الدولہ)	۱۳۹		۱۰۱، ۱۰۲
عصہ الدین = فرامرزانی		علی بن زید بہیقی (ابو زکریا)			۱۰۲، ۱۰۳
گرشاپ					۱۰۳، ۱۰۴
عطار = فرید الدین					۱۰۴، ۱۰۵
عطا ملک = عزالدین جوینی					۱۰۵، ۱۰۶
علامہ الدولہ = فرامرزانی					۱۰۶، ۱۰۷
گرشاپ					۱۰۷، ۱۰۸
علامہ الدولہ دہلی	۸۳				۱۰۸، ۱۰۹
علامہ الدولہ علی (موید الدولہ)	۸۳				۱۰۹، ۱۱۰
علامہ الدین جوینی (عطا ملک)	۵۸، ۶۲، ۱۹	علی بن محمد ابوالکرم شیبانی	۵۸، ۶۲، ۱۹	عزیز بن خراسانی	۲۴۷
علامہ الدین غلی	۳۵۹	(ابن اشیر)	۳۵۹، ۳۶۸	عمید الملک = منصور کنزی	۱۶۹، ۱۷۸
علامہ الدین (خوارزمشاہ)	۳۳۲	علی بن محمد قاضی مجازی	۳۵۹	عصر المعالی = یککاوس	۱۲۳، ۱۲۴
علی جزین	۲۳۹	علی بن محمد بن عباس =		حضری	۱۲۴، ۱۲۵
علی بہیقی (ظہیر الملک)	۱۴۴	ابو حیان توسیدی		عونی (مورخ) = نور الدین	۱۲۵، ۱۲۶
		علی بن یحییٰ نجم		عونی (رکن خوان الصفا)	۱۲۶، ۱۲۷

۳، ۲	قاسم بن علی (حریری)	۲۴۸، ۲۴۴	فخرالدین (امام رازی)	عین العضاۃ = عبداللہ شیرازی	غ
	قاسم بن علی (امیر) = ابو دلف	۳۰۲، ۲۷۹			
	قاسمی = علی بن محمد حجازی		فخرالملک = مظفر	غازان خان،	
۱۰۷، ۱۰۶	قدرخان (یوسف)		(ابن نظام الملک)	غالب = اسد اللہ خان،	
۱۰۶	قراخان (سیمان)	۸۳	فرامزاد (ابو جعفر)	غزالی = امام حجت الاسلام،	
	قزوینی = زکریا، علامہ محمد	۸۴، ۸۲، ۸۳	فرامزاد ثانی (عبداللہ)	غلام حسین جوینوری (عالم)	۱۲۸
	بن عبد الوہاب، نجم الدین کاتبی	۱۲۲، ۱۲۸ ۱۲۶		غلام محمد بہت قلمی دہلوی،	۲۶۲
۱۶۹	قطابین لوقا،	۲۲۹، ۲۲۹	فرخی،	غوری = سلطان غیاث الدین	
	قتیری = عبدالکریم،	۲۲۳	فردوسی،	غیاث الدین (ابن رشید الدین)	۱۰
۱۲۲، ۶۳	قطب الدین شیرازی (عالم)	۲۸۸، ۷۰	فرید الدین (عطار)	فضل اشرف،	
۱۳۶، ۱۳۴		۲۶۵، ۲۶۴		غیاث الدین غوری (سلطان)	۲۵۲
۱۷۸		۳۱۸		غیاث الدین محمد (ابن مکتوم)	۳۹
۲۳۲، ۲۳۴	قطان (ابو منصور)	۶۳، ۶۲، ۱۵	فریدک روزن،		ف
	قفلی = علی بن یوسف	۱۰۰، ۶۸، ۶۳		فارابی (حکیم ابو نصر)	
۳۷۳، ۱۵۹	قلاوون (سلطان)	۱۶۸، ۱۶۲		۱۶۰، ۷۸، ۷۶	
	قری = سراج الدین،	۲۰۵، ۱۸۳		۲۳۵، ۲۳۴	
	قوام بن محمد مازندرانی،	۲۸، ۳۳		۲۵۷، ۲۵۵	
۲۶۱	قوشچی = ملا علی،	۲۸۵، ۱۷۸		۲۶۶، ۲۶۴	
		۲۸۷، ۲۸۶		۳۰۱، ۲۹۶	
		۲۱۳، ۲۹۵		۳۰۳، ۳۰۲	
		۱۵۲	فخر الدین الحسن البہینی،	۳۳۵	
	قافی =	۳۲۰	فتیاعورث،	۳۱۸	فانی کشمیری
	قافی الدین = عمر بن عثمان	۱۵۲	فیروز (ملا)	۴۳، ۲۵، ۳	افتخار بن علی بن محمد،
	شروانی،	۲۷۶	فیضی،		(نبداری)
۸۳	کاکویہ،		ق	۱۳۱	فتح اللہ شیرازی،
۱۲۵	کپلر،	۲۸۵، ۲۳۷	قابوس بن وشمگیر شمس الملوک	۲۱۹، ۵، ۴	فخر زجیر لہ،

۱۶۰	محمد باقر (داماد)	۱۲۵	لاکائن	۲۶۰	کرادی دو (سیرن)
۳۳۳، ۲۲۵	محمد بن ابونصر	۳۵۸، ۵۸	لوکری (ابوالعباس)	۲۰۵، ۱۵	کریتن زن
	محمد بن احمد بیرونی =	۱۲۲، ۸۶، ۶۴		۲۶۵، ۲۶۵	
	ابوریکان،	۱۲۳، ۱۳۵		۲۸۴، ۲۸۳	
				۲۸۶، ۲۸۵	
				۲۹۴، ۲۸۷	
				۲۱۳، ۲۹۵	
۲۴۶، ۷۵	محمد بن احمد مصری (دام)	۱۲۰، ۱۱۵	مامون الرشید (خلیفه)	۳۶۰، ۳۵۹	کرکک (خواجه)
	ذبی	۱۶۹، ۱۴۸		۱۲۵	کلپوس،
		۲۳۰			
۱۹۷	محمد بن احمد بن محمد قرطبی،		ماہانی = محمد بن علی بغدادی	۲۸۰	کوسینو، کلورانه
	ابن رشد	۲۱۳	متینی،	۲۶۴، ۲۵۰	کمال اسماعیل صفائی،
۱۲۳، ۱۲۲	محمد بن احمد مموری (ذبی)	۱۱۷، ۱۱۵	متوکل علی الله (خلیفه)		کندی = یعقوب،
۱۴۹، ۱۴۸	محمد بن اسحاق النذیم	۷۹	محمد الدوله دلی،	۱۲۵	کو پرنیس
۲۵۴، ۲۳۰			محمد الدین محمد (سرقلتی)	۱۷۹	کوسن،
۳۶۲، ۱۴۱	محمد بن اسماعیل بخاری (دام)	۱۰۸، ۱۰۶	محمد الدین، (هنگر)	۳۳۲	کیخسرو سلجوقی،
۲۹۲، ۲۸۶	محمد بن بدر جاجرمی،	۳۶۴	محمدی، = ابوشریف،	۲۱۴، ۲۱۲	کیکاؤس (مصر المعالی)
۳۶۵	محمد بن نکش (خوارز شاه)		محمد الدوله = علی بن حسین،	۲۲۶، ۲۱۲	
۷۱			محمد بن علی بن حسین،	۲۴۵، ۲۳۱	
۱۲۵، ۱۲۱	محمد بن جابر ربانی		محمد بن علی بن حسین (قاضی)	۲۵۸، ۲۵۵	
۷۵، ۷۳	محمد بن حسن انصاری (دام)	۲۵۳، ۲۲۶	محمود خاکن (پروفیسر)	۳۳۲، ۲۸۸	
۱۹۵، ۷۶	ابن فورک	۲۶۱	محمد صلی الله علیه وسلم		گ
			(رسول الله)	۸۳	گوشاسب (ابو کلبا لبار)
۳۲، ۲۶۱، ۲۴	محمد بن حسین بطحی (ابو عمر)	۱۱۹، ۱۱۲		۶۳، ۶۲	گیوس،
۱۸۲	محمد بن زکریا (رازی)	۲۱۱، ۱۲۰		۲۹۲	گوریکان،
۹۹	محمد بن شاکر بن احمد کتبی،	۲۷۵، ۲۸۵			
	(ابن شاکر)	۲۱۱، ۲۱۱			
		۱۵۰، ۷۱	محمد بن عیسیٰ (داماد خیام)	۲۶۳، ۲۶۱	گوری پشاد و سکینہ (بابو)
۸۲، ۶۷، ۳۹	محمد بن عبد الرحیم نسوی،	۱۲۲	محمد خازن	۱۶۸	گیرالڈ میرین،
۱۱۸۳، ۱۴۴	(قاضی ابونصر)	۲۸۴، ۲۸۴	محمد شیرازی، (ملک الکتاب)		ل
۳۷۵، ۱۹۳					
۳۸۴					

محمد بن عبداللہ = حاکم ابو عبداللہ (دام)	محمد بن گلشہ	۸۹، ۸۲، ۵۲ ۱۳۳، ۱۰۹ ۱۰۰، ۱۳۸ ۱۳۲، ۱۴۱ ۱۶۹، ۱۴۹	مستغفر قاطبی، مستوفی = حمد اللہ، مصطفیٰ نقوی،	۴۴
محمد بن عبد الوہاب (قزوینی)	محمد بن منصور سرخسی (ابو القاسم)	۱۳۰، ۸۱، ۷۶، ۵۲، ۵۱، ۱۵ ۷۵، ۴۱، ۸۶ ۲۲۱، ۲۱۶ ۲۸۶، ۲۸۱ ۲۹۲	مظفر اسفزاری (ابو القاسم)	۱۱
محمد بن علی بن سلیمان (رومی)	محمد بن موسیٰ (خوارزمی)	۲۳۲، ۲۱۲، ۸۰ ۲۹۱، ۲۵۳ ۳۳۳، ۳۳۲	۱۶۹	۳۳۳، ۱۲۰ ۱۲۳، ۱۲۲ ۱۴۷، ۱۴۶ ۱۵۱، ۱۴۸ ۱۵۲، ۱۵۲ ۱۸۱، ۱۵۳ ۱۸۳ ۲۶۷
محمد بن علی بن دناوی (دامانی)	محمد بن یوسف ہروی	۱۷۱، ۱۷۰ ۱۷۶، ۱۷۳ ۱۷۷، ۱۷۶	مظفر نظام الملک (نخ)	۳۸۷، ۳۱۱، ۱۲
محمد بن قیس (رازی)	محمد تقی خان (حکیم)	۲۲۱، ۲۲۰ ۲۲۶، ۲۲۲ ۲۳۰، ۲۲۸ ۲۵۰	۱۶۷، ۱۶۲	۱۲۲، ۱۴۱ ۱۴۶، ۱۴۵ ۲۰۲، ۲۰۱ ۱۴۴، ۲۰۵
محمد بن لیث = ابو الجود	محمد بن بکر امی	۲۳۵	مستغفر باشر (خلیفہ)	۲۳۰
محمد بن محمد اصفہانی =	محمد حسین لاری	۲۸۴	مستغفر باشر (خلیفہ)	۲۷۹، ۱۱۷، ۱۱۶
عماد الدین	محمد سلیم (سید)	۲۶۳، ۲۶۱	مستغفر علی اللہ (خلیفہ)	۱۱۶
محمد بن محمد بوزجانی	محمد شفیق (پروفیسر)	۱۰	معزی (ابو العساکر)	۲۵۸، ۲۵۷ ۳۳۴
محمد بن محمد غفرانی (دام)	محمد وغرنوی (سلطان)	۱۶۹، ۱۲۱	معزی الدین = سلطان غفر	۸۳
محمد بن محمد غفرانی (دام)	محمد بن محمد گلشہ	۶۹، ۵۹ ۷۶، ۷۰ ۸۰، ۷۹ ۱۲۵، ۱۲۴ ۱۵۴، ۱۴۶ ۱۵۶، ۱۵۵ ۱۹۵، ۱۸۵ ۲۰۸، ۲۰۵ ۲۲۶، ۲۰۹ ۲۵۳، ۲۴۷ ۲۶۴، ۲۵۴ ۲۶۹	معزی (شاعر) معظم ثانی = فارابی، معزوری = بیہقی، معز بن قنبر (عربی) معز بن محمد (عربی) مستغفر باشر (خلیفہ)	۱۶۹
محمد بن معشر = ابوسلیمان بیہقی	مسترشد باشر (خلیفہ)	۸۲	ملک شاہ = جلال الدین محمد	

۲۵۶۳۶	۲۴۳	نجم الدین کبری	۲۳۶	نجم الدین کبری
۳۰۶۳۸	۲۶۲۰۱۱	نجیب شرف ندوی (فرزند)	۲۳۶	حکایت (ابو نصر)
۳۲۶۳۱	۲۶۶۳	الذیم = ابن الذیم	۱۸۲	منالوس
۳۴۶۳۳	۴۶	نزار اسماعیلی	۲۵۶۳۴	منصور کندی (عید الملک)
۳۷۶۳۵	۷۰	نساج (صوفی)	۲۶۶۳۶	۷۶۶۳۵
۳۹۶۳۸		نوی = محمد بن عید رحیم	۲۶۶۳۹	۷۶۶۳۹
۴۱۶۴۰	۲۳۴، ۲۲۹	نصر بن احمد سامانی (امیر)	۲۶۶۴۱	۷۶۶۴۱
۴۳۶۴۲	۲۵۴، ۲۵۰	نصر بن بکتگین (برادر محمد)	۲۶۶۴۲	۷۶۶۴۲
۴۵۶۴۸	۷۶، ۷۴	نصر بن غزنی	۲۶۶۴۳	۷۶۶۴۳
۴۷۶۵۰		نصر بن طغاج خان =	۲۶۶۴۴	۷۶۶۴۴
۴۹۶۵۲		شمس الملک	۲۶۶۴۵	۷۶۶۴۵
۵۱۶۵۴	۱۲۶، ۱۲۵	نصر بن علی = ایک خان	۲۶۶۴۶	۷۶۶۴۶
۵۳۶۵۶	۱۳۴، ۱۳۱	نصیر الدین طوسی (نحوق)	۲۶۶۴۷	۷۶۶۴۷
۵۵۶۵۸	۱۷۷، ۱۷۴	نظام الدین علی ششیر	۲۶۶۴۸	۷۶۶۴۸
۵۷۶۶۰	۲۳۹، ۲۳۲	نظام الدین علی ششیر (وزیر)	۲۶۶۴۹	۷۶۶۴۹
۵۹۶۶۲	۲۷۴، ۲۶۴	نظام الملک طوسی	۲۶۶۵۰	۷۶۶۵۰
۶۱۶۶۴	۲۷۷، ۲۷۵		۲۶۶۵۱	۷۶۶۵۱
۶۳۶۶۶	۳۲۹، ۳۲۸		۲۶۶۵۲	۷۶۶۵۲
۶۵۶۶۸	۳۶۳		۲۶۶۵۳	۷۶۶۵۳
۶۷۶۷۰			۲۶۶۵۴	۷۶۶۵۴
۶۹۶۷۲	۷۶، ۷۴		۲۶۶۵۵	۷۶۶۵۵
۷۱۶۷۴	۷۶، ۷۴		۲۶۶۵۶	۷۶۶۵۶
۷۳۶۷۶	۷۶، ۷۴		۲۶۶۵۷	۷۶۶۵۷
۷۵۶۷۸	۷۶، ۷۴		۲۶۶۵۸	۷۶۶۵۸
۷۷۶۸۰	۷۶، ۷۴		۲۶۶۵۹	۷۶۶۵۹
۷۹۶۸۲	۷۶، ۷۴		۲۶۶۶۰	۷۶۶۶۰
۸۱۶۸۴	۷۶، ۷۴		۲۶۶۶۱	۷۶۶۶۱
۸۳۶۸۶	۷۶، ۷۴		۲۶۶۶۲	۷۶۶۶۲
۸۵۶۸۸	۷۶، ۷۴		۲۶۶۶۳	۷۶۶۶۳
۸۷۶۹۰	۷۶، ۷۴		۲۶۶۶۴	۷۶۶۶۴
۸۹۶۹۲	۷۶، ۷۴		۲۶۶۶۵	۷۶۶۶۵
۹۱۶۹۴	۷۶، ۷۴		۲۶۶۶۶	۷۶۶۶۶
۹۳۶۹۶	۷۶، ۷۴		۲۶۶۶۷	۷۶۶۶۷
۹۵۶۹۸	۷۶، ۷۴		۲۶۶۶۸	۷۶۶۶۸
۹۷۷۰۰	۷۶، ۷۴		۲۶۶۶۹	۷۶۶۶۹
۹۹۷۰۲	۷۶، ۷۴		۲۶۶۷۰	۷۶۶۷۰
۱۰۱۷۰۴	۷۶، ۷۴		۲۶۶۷۱	۷۶۶۷۱
۱۰۳۷۰۶	۷۶، ۷۴		۲۶۶۷۲	۷۶۶۷۲
۱۰۵۷۰۸	۷۶، ۷۴		۲۶۶۷۳	۷۶۶۷۳
۱۰۷۷۱۰	۷۶، ۷۴		۲۶۶۷۴	۷۶۶۷۴
۱۰۹۷۱۲	۷۶، ۷۴		۲۶۶۷۵	۷۶۶۷۵
۱۱۱۷۱۴	۷۶، ۷۴		۲۶۶۷۶	۷۶۶۷۶
۱۱۳۷۱۶	۷۶، ۷۴		۲۶۶۷۷	۷۶۶۷۷
۱۱۵۷۱۸	۷۶، ۷۴		۲۶۶۷۸	۷۶۶۷۸
۱۱۷۷۲۰	۷۶، ۷۴		۲۶۶۷۹	۷۶۶۷۹
۱۱۹۷۲۲	۷۶، ۷۴		۲۶۶۸۰	۷۶۶۸۰
۱۲۱۷۲۴	۷۶، ۷۴		۲۶۶۸۱	۷۶۶۸۱
۱۲۳۷۲۶	۷۶، ۷۴		۲۶۶۸۲	۷۶۶۸۲
۱۲۵۷۲۸	۷۶، ۷۴		۲۶۶۸۳	۷۶۶۸۳
۱۲۷۷۳۰	۷۶، ۷۴		۲۶۶۸۴	۷۶۶۸۴
۱۲۹۷۳۲	۷۶، ۷۴		۲۶۶۸۵	۷۶۶۸۵
۱۳۱۷۳۴	۷۶، ۷۴		۲۶۶۸۶	۷۶۶۸۶
۱۳۳۷۳۶	۷۶، ۷۴		۲۶۶۸۷	۷۶۶۸۷
۱۳۵۷۳۸	۷۶، ۷۴		۲۶۶۸۸	۷۶۶۸۸
۱۳۷۷۴۰	۷۶، ۷۴		۲۶۶۸۹	۷۶۶۸۹
۱۳۹۷۴۲	۷۶، ۷۴		۲۶۶۹۰	۷۶۶۹۰
۱۴۱۷۴۴	۷۶، ۷۴		۲۶۶۹۱	۷۶۶۹۱
۱۴۳۷۴۶	۷۶، ۷۴		۲۶۶۹۲	۷۶۶۹۲
۱۴۵۷۴۸	۷۶، ۷۴		۲۶۶۹۳	۷۶۶۹۳
۱۴۷۷۵۰	۷۶، ۷۴		۲۶۶۹۴	۷۶۶۹۴
۱۴۹۷۵۲	۷۶، ۷۴		۲۶۶۹۵	۷۶۶۹۵
۱۵۱۷۵۴	۷۶، ۷۴		۲۶۶۹۶	۷۶۶۹۶
۱۵۳۷۵۶	۷۶، ۷۴		۲۶۶۹۷	۷۶۶۹۷
۱۵۵۷۵۸	۷۶، ۷۴		۲۶۶۹۸	۷۶۶۹۸
۱۵۷۷۶۰	۷۶، ۷۴		۲۶۶۹۹	۷۶۶۹۹
۱۵۹۷۶۲	۷۶، ۷۴		۲۶۷۰۰	۷۶۷۰۰
۱۶۱۷۶۴	۷۶، ۷۴		۲۶۷۰۱	۷۶۷۰۱
۱۶۳۷۶۶	۷۶، ۷۴		۲۶۷۰۲	۷۶۷۰۲
۱۶۵۷۶۸	۷۶، ۷۴		۲۶۷۰۳	۷۶۷۰۳
۱۶۷۷۷۰	۷۶، ۷۴		۲۶۷۰۴	۷۶۷۰۴
۱۶۹۷۷۲	۷۶، ۷۴		۲۶۷۰۵	۷۶۷۰۵
۱۷۱۷۷۴	۷۶، ۷۴		۲۶۷۰۶	۷۶۷۰۶
۱۷۳۷۷۶	۷۶، ۷۴		۲۶۷۰۷	۷۶۷۰۷
۱۷۵۷۷۸	۷۶، ۷۴		۲۶۷۰۸	۷۶۷۰۸
۱۷۷۷۸۰	۷۶، ۷۴		۲۶۷۰۹	۷۶۷۰۹
۱۷۹۷۸۲	۷۶، ۷۴		۲۶۷۱۰	۷۶۷۱۰
۱۸۱۷۸۴	۷۶، ۷۴		۲۶۷۱۱	۷۶۷۱۱
۱۸۳۷۸۶	۷۶، ۷۴		۲۶۷۱۲	۷۶۷۱۲
۱۸۵۷۸۸	۷۶، ۷۴		۲۶۷۱۳	۷۶۷۱۳
۱۸۷۷۹۰	۷۶، ۷۴		۲۶۷۱۴	۷۶۷۱۴
۱۸۹۷۹۲	۷۶، ۷۴		۲۶۷۱۵	۷۶۷۱۵
۱۹۱۷۹۴	۷۶، ۷۴		۲۶۷۱۶	۷۶۷۱۶
۱۹۳۷۹۶	۷۶، ۷۴		۲۶۷۱۷	۷۶۷۱۷
۱۹۵۷۹۸	۷۶، ۷۴		۲۶۷۱۸	۷۶۷۱۸
۱۹۷۸۰۰	۷۶، ۷۴		۲۶۷۱۹	۷۶۷۱۹
۱۹۹۸۰۲	۷۶، ۷۴		۲۶۷۲۰	۷۶۷۲۰
۲۰۱۸۰۴	۷۶، ۷۴		۲۶۷۲۱	۷۶۷۲۱
۲۰۳۸۰۶	۷۶، ۷۴		۲۶۷۲۲	۷۶۷۲۲
۲۰۵۸۰۸	۷۶، ۷۴		۲۶۷۲۳	۷۶۷۲۳
۲۰۷۸۱۰	۷۶، ۷۴		۲۶۷۲۴	۷۶۷۲۴
۲۰۹۸۱۲	۷۶، ۷۴		۲۶۷۲۵	۷۶۷۲۵
۲۱۱۸۱۴	۷۶، ۷۴		۲۶۷۲۶	۷۶۷۲۶
۲۱۳۸۱۶	۷۶، ۷۴		۲۶۷۲۷	۷۶۷۲۷
۲۱۵۸۱۸	۷۶، ۷۴		۲۶۷۲۸	۷۶۷۲۸
۲۱۷۸۲۰	۷۶، ۷۴		۲۶۷۲۹	۷۶۷۲۹
۲۱۹۸۲۲	۷۶، ۷۴		۲۶۷۳۰	۷۶۷۳۰
۲۲۱۸۲۴	۷۶، ۷۴		۲۶۷۳۱	۷۶۷۳۱
۲۲۳۸۲۶	۷۶، ۷۴		۲۶۷۳۲	۷۶۷۳۲
۲۲۵۸۲۸	۷۶، ۷۴		۲۶۷۳۳	۷۶۷۳۳
۲۲۷۸۳۰	۷۶، ۷۴		۲۶۷۳۴	۷۶۷۳۴
۲۲۹۸۳۲	۷۶، ۷۴		۲۶۷۳۵	۷۶۷۳۵
۲۳۱۸۳۴	۷۶، ۷۴		۲۶۷۳۶	۷۶۷۳۶
۲۳۳۸۳۶	۷۶، ۷۴		۲۶۷۳۷	۷۶۷۳۷
۲۳۵۸۳۸	۷۶، ۷۴		۲۶۷۳۸	۷۶۷۳۸
۲۳۷۸۴۰	۷۶، ۷۴		۲۶۷۳۹	۷۶۷۳۹
۲۳۹۸۴۲	۷۶، ۷۴		۲۶۷۴۰	۷۶۷۴۰
۲۴۱۸۴۴	۷۶، ۷۴		۲۶۷۴۱	۷۶۷۴۱
۲۴۳۸۴۶	۷۶، ۷۴		۲۶۷۴۲	۷۶۷۴۲
۲۴۵۸۴۸	۷۶، ۷۴		۲۶۷۴۳	۷۶۷۴۳
۲۴۷۸۵۰	۷۶، ۷۴		۲۶۷۴۴	۷۶۷۴۴
۲۴۹۸۵۲	۷۶، ۷۴		۲۶۷۴۵	۷۶۷۴۵
۲۵۱۸۵۴	۷۶، ۷۴		۲۶۷۴۶	۷۶۷۴۶
۲۵۳۸۵۶	۷۶، ۷۴		۲۶۷۴۷	۷۶۷۴۷
۲۵۵۸۵۸	۷۶، ۷۴		۲۶۷۴۸	۷۶۷۴۸
۲۵۷۸۶۰	۷۶، ۷۴		۲۶۷۴۹	۷۶۷۴۹
۲۵۹۸۶۲	۷۶، ۷۴		۲۶۷۵۰	۷۶۷۵۰
۲۶۱۸۶۴	۷۶، ۷۴		۲۶۷۵۱	۷۶۷۵۱
۲۶۳۸۶۶	۷۶، ۷۴		۲۶۷۵۲	۷۶۷۵۲
۲۶۵۸۶۸	۷۶، ۷۴		۲۶۷۵۳	۷۶۷۵۳
۲۶۷۸۷۰	۷۶، ۷۴		۲۶۷۵۴	۷۶۷۵۴
۲۶۹۸۷۲	۷۶، ۷۴		۲۶۷۵۵	۷۶۷۵۵
۲۷۱۸۷۴	۷۶، ۷۴		۲۶۷۵۶	۷۶۷۵۶
۲۷۳۸۷۶	۷۶، ۷۴		۲۶۷۵۷	۷۶۷۵۷
۲۷۵۸۷۸	۷۶، ۷۴		۲۶۷۵۸	۷۶۷۵۸
۲۷۷۸۸۰	۷۶، ۷۴		۲۶۷۵۹	۷۶۷۵۹
۲۷۹۸۸۲	۷۶، ۷۴		۲۶۷۶۰	۷۶۷۶۰
۲۸۱۸۸۴	۷۶، ۷۴		۲۶۷۶۱	۷۶۷۶۱
۲۸۳۸۸۶	۷۶، ۷۴		۲۶۷۶۲	۷۶۷۶۲
۲۸۵۸۸۸	۷۶، ۷۴		۲۶۷۶۳	۷۶۷۶۳
۲۸۷۸۹۰	۷۶، ۷۴		۲۶۷۶۴	۷۶۷۶۴
۲۸۹۸۹۲	۷۶، ۷۴		۲۶۷۶۵	۷۶۷۶۵
۲۹۱۸۹۴	۷۶، ۷۴		۲۶۷۶۶	۷۶۷۶۶
۲۹۳۸۹۶	۷۶، ۷۴		۲۶۷۶۷	۷۶۷۶۷
۲۹۵۸۹۸	۷۶، ۷۴		۲۶۷۶۸	۷۶۷۶۸
۲۹۷۹۰۰	۷۶، ۷۴		۲۶۷۶۹	۷۶۷۶۹
۲۹۹۹۰۲	۷۶، ۷۴		۲۶۷۷۰	۷۶۷۷۰
۳۰۱۹۰۴	۷۶، ۷۴		۲۶۷۷۱	۷۶۷۷۱
۳۰۳۹۰۶	۷۶، ۷۴		۲۶۷۷۲	۷۶۷۷۲
۳۰۵۹۰۸	۷۶، ۷۴		۲۶۷۷۳	۷۶۷۷۳
۳۰۷۹۱۰	۷۶، ۷۴		۲۶۷۷۴	۷۶۷۷۴
۳۰۹۹۱۲	۷۶، ۷۴		۲۶۷۷۵	۷۶۷۷۵
۳۱۱۹۱۴	۷۶، ۷۴		۲۶۷۷۶	۷۶۷۷۶
۳۱۳۹۱۶	۷۶، ۷۴		۲۶۷۷۷	۷۶۷۷۷
۳۱۵۹۱۸	۷۶، ۷۴		۲۶۷۷۸	۷۶۷۷۸
۳۱۷۹۲۰	۷۶، ۷۴		۲۶۷۷۹	۷۶۷۷۹
۳۱۹۹۲۲	۷۶، ۷۴		۲۶۷۸۰	۷۶۷۸۰
۳۲۱۹۲۴	۷۶، ۷۴		۲۶۷۸۱	۷۶۷۸۱
۳۲۳۹۲۶	۷۶، ۷۴		۲۶۷۸۲	۷۶۷۸۲
۳۲۵۹۲۸	۷۶، ۷۴		۲۶۷۸۳	۷۶۷۸۳
۳۲۷۹۳۰	۷۶، ۷۴		۲۶۷۸۴	۷۶۷۸۴
۳۲۹۹۳۲	۷۶، ۷۴		۲۶۷۸۵	۷۶۷۸۵
۳۳۱۹۳۴	۷۶، ۷۴		۲۶۷۸۶	۷۶۷۸۶
۳۳۳۹۳۶	۷۶، ۷۴		۲۶۷۸۷	۷۶۷۸۷
۳۳۵۹۳۸	۷۶، ۷۴		۲۶۷۸۸	۷۶۷۸۸
۳۳۷۹۴۰	۷۶، ۷۴		۲۶۷۸۹	۷۶۷۸۹
۳۳۹۹۴۲	۷۶، ۷۴		۲۶۷۹۰	۷۶۷۹۰
۳۴۱۹۴۴	۷۶، ۷۴		۲۶۷۹۱	۷۶۷۹۱
۳۴۳۹۴۶	۷۶، ۷۴		۲۶۷۹۲	۷۶۷۹۲
۳۴۵۹۴۸	۷۶، ۷۴		۲۶۷۹۳	۷۶۷۹۳
۳۴۷۹۵۰	۷۶، ۷۴		۲۶۷۹۴	۷۶۷۹۴
۳۴۹۹۵۲	۷۶، ۷۴		۲۶۷۹۵	۷۶۷۹۵
۳۵۱۹۵۴	۷۶، ۷۴		۲۶۷۹۶	۷۶۷۹۶
۳۵۳۹۵۶	۷۶، ۷۴		۲۶۷۹۷	۷۶۷۹۷
۳۵۵۹۵۸	۷۶، ۷۴		۲۶۷۹۸	۷۶۷۹۸
۳۵۷۹۶۰	۷۶، ۷۴		۲۶۷۹۹	۷۶۷۹۹
۳۵۹۹۶۲	۷۶، ۷۴		۲۶۸۰۰	۷۶۸۰۰
۳۶۱۹۶۴	۷۶، ۷۴		۲۶۸۰۱	۷۶۸۰۱
۳۶۳۹۶۶	۷۶، ۷۴		۲۶۸۰۲	۷۶۸۰۲
۳۶۵۹۶۸	۷۶، ۷۴		۲۶۸۰۳	۷۶۸۰۳
۳۶۷۹۷۰	۷۶، ۷۴		۲۶۸۰۴	۷۶۸۰۴
۳۶۹۹۷۲	۷۶، ۷۴		۲۶۸۰۵	۷۶۸۰۵
۳۷۱۹۷۴	۷۶، ۷۴		۲۶۸۰۶	

۱۹۹	۲۸۰	۵	۵
۳۰۹، ۹۹	۱۰۶	۵، ۳-۴	۵، ۳-۴
۲۱۸	۱۰۶	۱۴، ۱۲	۱۴، ۱۲
۱۱۴، ۱۱۶	۲۳۰، ۱۱۵	۸۸، ۴۳	۸۸، ۴۳
۱۱۲۹	۳۳۵	۱۹۲، ۹۲	۱۹۲، ۹۲
۸	۲۲، ۲۱، ۱۸	۲۱۶، ۲۰۸	۲۱۶، ۲۰۸
۳۰۳، ۳۰۲	۲۵، ۲۴، ۲۳	۲۴۰، ۲۵۹	۲۴۰، ۲۵۹
۲۲۸، ۲۲۴	۲۲، ۲۸، ۲۴	۲۶۹، ۲۶۵	۲۶۹، ۲۶۵
۲۳۰	۳۴، ۳۳	۲۴۴، ۲۴۴	۲۴۴، ۲۴۴
۶۹	۴۹، ۳۵	۳۳۶، ۲۸۰	۳۳۶، ۲۸۰
۱۰۰، ۱۰۱	۸۰	۲۳۲، ۱۴۰	۲۳۲، ۱۴۰
	۶۶	۲۲۲، ۲۲۰	۲۲۲، ۲۲۰
	۱۱۴	۲۲۳	۲۲۳
	۱۹، ۲۲	۲۱۹، ۱۵	۲۱۹، ۱۵
	۲۴۸، ۲۵۲	۳۱۲	۳۱۲
	۵، ۳، ۲	۳۲۹، ۲۴۹	۳۲۹، ۲۴۹
		۲۵۹، ۱۶۸	۲۵۹، ۱۶۸
		۱۰، ۱۵، ۱۰	۱۰، ۱۵، ۱۰

(۲) فہرست اقوام و قبائل
یعنی

(وہ قومیں اور خاندانوں جن کے نام اس تصنیف میں آئے ہیں)

[illegible]

۲۵۹، ۱۶۹ ۲۹۸ ۱۷۸، ۴	جزل آف دی رائل ایٹیا سوسائٹی لندن، جوامع الحکایات دعوتی، جهان آرا (فارسی) جهان کش (عربی)	۲۲۰، ۱۱۶۸ ۲۶۶، ۲۲۶ ۲۶۶ ۳۰۲ ۱۳۴	تذکرۃ الشعراء (دولت شاه) تذکرۃ شیعہ نجین تفسیر کبیر (امام رازی) تقویم آغاز حساب تاریخ جلالت (خیام) تقویم (ابوالضیاء)	۱۴، ۱۰، ۹، ۶۸ ۲۰، ۱۸، ۱۶ ۲۰۹، ۱۵۶ ۲۹۶، ۲۹۶	تاریخ انکی، (ابوالحسن ہفتی) تاریخ الحکماء = اخبار العلماء تاریخ انکی = نزہۃ الارواح تاریخ سلجوق = فتوح زمان الصدور تاریخ علوم عرب (بروکلن) تاریخ کامل (ابن اثیر)
۲۲۸، ۲۴۶ ۲۵۸، ۲۵۲ ۲۸۹، ۲۶۸ ۲۹۱	چهار مقالہ (نظامی عروضی) چهار مقالہ (نظامی عروضی) چهار مقالہ (نظامی عروضی) چهار مقالہ (نظامی عروضی) چهار مقالہ (نظامی عروضی) چهار مقالہ (نظامی عروضی) چهار مقالہ (نظامی عروضی) چهار مقالہ (نظامی عروضی) چهار مقالہ (نظامی عروضی) چهار مقالہ (نظامی عروضی)	۱۲۲ ۲۹۶، ۲۲۲، ۲۲۱ ۱۴۴	تین سوالات = رسالہ نقشۂ اسندہ جامع البدائع (صبری) جامع بہار خانی (عربی) جامع التواریخ (رشید) فضل اللہ جامع انکی (امام سقرانی) الجامع الصحیح (امام بخاری) جبر و مقابلہ (خوارزمی) جبر و مقابلہ (خیام)	۱۵۹، ۵۲، ۵۱ ۱۶۸ ۲۵، ۷، ۵ ۲۰، ۲۸، ۲۷ ۹۹، ۶۸، ۶۳ ۱۲۲ ۱۱، ۱۱، ۱۱، ۷ ۲۳، ۱۳، ۱۰، ۴ ۲۶، ۸، ۲۴ ۲۸۰، ۲۷۹ ۲۹۱، ۲۹۰	تاریخ گزیدہ (مستوفی) تاریخ نیشاپور (حاکم) تتمہ صنوان انکی = تاریخ الحکماء ربیعہ، تتمہ کون و تکلیف = رسالہ نقشۂ اسندہ تحفہ شامیہ (قطب شیرازی) تحفہ العراقین (مقامی) تذکرۃ الاولیاء (عطار) تذکرۃ اصحاب (امام زہبی) تذکرۃ خوشنویسان (مقام)

۱۶۴، ۱۶۱ ۳۲۰، ۳۰۶ ۳۴۲، ۳۲۳ ۳۹۹، ۳۴۴ ۴۰۱، ۴۰۰	رساله الوجود نمبر (خیام)	۲۳، ۹۹، ۴۰ ۲۵۳، ۲۴۱ ۳۳۲، ۲۹۱ ۳۳۳ ۴۱، ۱۴۱، ۱۱ ۱۴۹، ۸۰ ۱۵۵	راحة الصدور و آية السرور (راوندی) ربیع المرسوم و تزییع المنظم (عالی)	۹۴، ۷۶، ۱۴ ۲۱۶، ۲۱۵ ۲۹۶، ۲۴۳ ۳۶۱ ۲۴۸ ۲۳۵	(عماد کاتب) خسرو نامه (عطار) خیابان عرفان (محمد بن بک)
۴۴، ۴۶ ۳۰۱، ۲۹۶ ۳۰۳، ۳۰۳ ۳۱۱، ۳۰۳ ۳۱۸، ۳۱۴ ۳۳۰، ۳۱۹ ۳۲۵	رساله الوجود نمبر رسائل (اخوان الصفا) رسائل (فارابی) روضات البحت (خون)	۸۳ ۱۴۰، ۱۵۸ ۱۹۸، ۱۶۴ ۳۴۲، ۱۹۹ ۳۴۴، ۳۴۳ ۲۹۴، ۳۹۳	الروعی المنطقیین (ابن تیمیہ) رساله بحث وجود نمبر (خیام) رساله تبریزی = دفعہ رساله تکوین = الکون و النقص	۳۶۵، ۳۱۸ ۳۴۰ ۸۳، ۸۱، ۱۰ ۱۳۹، ۸۵ ۱۴۶، ۱۴۰ ۱۴۸، ۱۴۴ ۲۳۵، ۱۵۴	دستان المذاهب (فانی) کشمیری درة الاخبار و لمحة الانوار (۹)
۴۴، ۴۶ ۳۰۱، ۲۹۶ ۳۰۳، ۳۰۳ ۳۱۱، ۳۰۳ ۳۱۸، ۳۱۴ ۳۳۰، ۳۱۹ ۳۲۵	روضات البحت (خون) روضه الصفا (ابن خاوند شاه) روضه القلوب	۱۴۴، ۱۶۰ ۲۰۶، ۱۹۱ ۳۲۳، ۲۹۹ ۳۸۴، ۳۲۵	رساله ثلثه اسئله (خیام) رساله حساب = البرهان علی استخراج المربعات	۱۲ ۲۲۴، ۲۶ ۲۴۳، ۲۲۶ ۳۳۲	دستورالوزراء (نظام الملک طوسی) دمية القصر و عصره اهل العصر (علی باختری)
۱۶۳، ۱۶۲ ۲۹۵، ۲۰۵ ۴۰۱، ۳۸۱	ریاض الشجر (داغستانی) زاد المسافرین (نهر خسرو) زبدة الحقائق (عین القفا) زبدة النضر و عصره الفطره (بنمداری)	۱۵۹، ۱۵۸ ۱۴۹، ۱۶۴ ۱۸۰	رساله در طبیعیات (خیام) رساله فی الاعتیال المعرفه مقداری الذهب الغفقه = میزان الحکم رساله قوشیه (قوشی) رساله مساحت و مکعبات = البرهان علی استخراج المربعات	۵۵، ۱۴، ۱۱ ۴۹، ۶۱، ۵۶ ۱۶۲	ده فصل (تبریزی) ذخیره خوارزمشاهی (زین الدین) ذیل تاریخ بغداد و خطیب (سمعانی)
۳۰۱، ۴۶ ۱۵۴ ۲۵، ۳۴، ۲ ۸۳، ۴۳ ۹۹ ۱۳۱ ۱۴۶	زاد المسافرین (نهر خسرو) زبدة الحقائق (عین القفا) زبدة النضر و عصره الفطره (بنمداری) زیچ یمنانی (طوسی) زیچ حاکمی (ابن یونس)	۱۳۱، ۱۲۴	رساله قوشیه (قوشی) رساله مساحت و مکعبات = البرهان علی استخراج المربعات	۶۹	ذیل تاریخ بغداد و خطیب (سمعانی)

ف	۹	۳۳۱	صحیح بخاری = البیان الصحیح	۱۲۲، ۵۸	زیچ مسری بخاری (خان)
۹	افتح العدی (مجادد کاتب)	۳۳۱	صوان الحکمة (ابن طاهر)	۱۲۲، ۱۲۳، ۱۳۶	زیچ گلشاهی (خیام)
۸۶۳	قور زمان الصدور و صدور	۲۶	ض	۱۱۰، ۱۰۹، ۶۰	سیاست نامه (شیراز)
۱۶، ۵، ۴	زمان الفتور (انور شون)	۲۶	ضمیمه سیاست نامه (شیراز)	۱۳۴، ۱۲۴	۱۶، ۱۵۹
۱۶، ۹، ۶	فردوس التواریخ (ابرقوی)	۲۶	الاضیاء العقلی فی موضوع علم	۱۶۶، ۱۶۸	۱۶، ۵۸
۲۹۰، ۸۸	الفرق بین الفرق (نیزادی)	۲۶	الکلی = رساله بحث وجود نبی	۱۶۶، ۱۶۸	مس
۲۹۲	فصل المقال (ابن رشد)	۲۶	ط	۲۲، ۲۰، ۱۹	سرگذشت سینا (عبد الملک)
۲۹۶، ۷، ۸	فصوص (فارابی)	۲۶	طبقات الخلفاء (ابن خلدون)	۳۱، ۳۰، ۲۸	عطاش
۳۰۳	فوات الوفیات (رکب)	۹۹	طبقات الخلفاء (ابن خلدون)	۳۱، ۳۰، ۲۸	السلام والرفق (ابن تیمیہ)
۹۹	الفوز الاصح (ابن مسکویه)	۹۹	طبقات الشافعیہ (سبکی)	۳۱، ۳۰، ۲۸	سیاست نامه (نظام الملک)
۳۰۳	الفوز الکبر ()	۲۶	طرب نامه (علی باختری)	۳۱، ۳۰، ۲۸	سیر العباد (سنائی)
۳۰۳	الفوز الاوسط ()	۲۶	ع	۲۳۶	سیر الملوک (قالبوس)
۲۳۰	الفهرست (ابن ندیم)	۲۶	ع	۲۳۶	سی فضل (طوسی)
۲۳۰	ق	۲۶	علم الساعه والملکات =	۲۳۶	فتش
۲۳۰	قالبوس نامه (عقصر المعالی)	۲۶	البرهان علی استخراج المرتب	۲۳۶	شرح سی فصل (عبد الواحد)
۲۳۰	قرآن مجید	۲۶	عیون الاخبار (ابن ابی)	۲۳۶	شرح وقایع (صدر الشریع)
۲۳۰	کتاب فی التواریخ = تاریخ کامل	۲۶	عیون الاخبار (ابن ابی)	۲۳۶	شعر الحیم (رشیدی)
۲۳۰	کتاب فی التواریخ = تاریخ کامل	۲۶	عیون الاخبار (ابن ابی)	۲۳۶	شفا (ابن سینا)
۲۳۰	کتاب فی التواریخ = تاریخ کامل	۲۶	عیون الاخبار (ابن ابی)	۲۳۶	شفا (ابن سینا)
۲۳۰	کتاب فی التواریخ = تاریخ کامل	۲۶	عیون الاخبار (ابن ابی)	۲۳۶	شفا (ابن سینا)
۲۳۰	کتاب فی التواریخ = تاریخ کامل	۲۶	عیون الاخبار (ابن ابی)	۲۳۶	شفا (ابن سینا)
۲۳۰	کتاب فی التواریخ = تاریخ کامل	۲۶	عیون الاخبار (ابن ابی)	۲۳۶	شفا (ابن سینا)
۲۳۰	کتاب فی التواریخ = تاریخ کامل	۲۶	عیون الاخبار (ابن ابی)	۲۳۶	شفا (ابن سینا)
۲۳۰	کتاب فی التواریخ = تاریخ کامل	۲۶	عیون الاخبار (ابن ابی)	۲۳۶	شفا (ابن سینا)
۲۳۰	کتاب فی التواریخ = تاریخ کامل	۲۶	عیون الاخبار (ابن ابی)	۲۳۶	شفا (ابن سینا)
۲۳۰	کتاب فی التواریخ = تاریخ کامل	۲۶	عیون الاخبار (ابن ابی)	۲۳۶	شفا (ابن سینا)
۲۳۰	کتاب فی التواریخ = تاریخ کامل	۲۶	عیون الاخبار (ابن ابی)	۲۳۶	شفا (ابن سینا)
۲۳۰	کتاب فی التواریخ = تاریخ کامل	۲۶	عیون الاخبار (ابن ابی)	۲۳۶	شفا (ابن سینا)

[illegible]

۲۱۰/۲۳/۱۵ ۳۳۲	مقالات الاسلامیین (نام)	۱۹۸	ن	نوروزنامه (خیام)	۲۱۰/۲۳/۱۵ ۳۳۲
۱۱	اشعری	۶۹	انجم الزهرة لابن تفری	نیرنگ خیال لاسور (رسالہ)	۱۱
۳۰/۱۶۶	مقالات حریری (ابو محمد قائم)	۲	بردی	و	۳۰/۱۶۶
۱۹۴/۱۶۱	مکاتبات خیام و . . .	۱۲۱	الذودہ لکھنؤ (رسالہ)	وجہ دین (ناصر خسرو)	۱۹۴/۱۶۱
۳۵۹	ملفوظ اسرار المحدثین	۶۱۵/۱۶۶	نزهة الادب وروضه	وصایای (نظام الملک)	۳۵۹
۲۶۱	مناجات کریم شیخ الاسلام	۱۰۵/۱۸۸	الافراح (شہر زری)	۶۱۵/۱۶۶	۲۶۱
	انصاری	۲۳۵/۲۳۹	۲۳۵/۲۳۹	۲۳۵/۲۳۹	۲۳۵/۲۳۹
۲۶۱/۲۳۹	منزل السائرین (ع)	۲۹۱/۲۸۸	نشر الحاشیہ و اخبار المذکرۃ	وفیات الاعیان (ابن خلدون)	۲۹۱/۲۸۸
۲۰۵	المقدمین الفضل (نام غزالی)	۳۳۶/۲۲۲	(ابوعلی تنوخی)	۳۳۶/۲۲۲	۲۰۵
۲۹۲	مونس الماحرار دابن بدر	۳	نصرۃ الفترۃ و عمقۃ الفترۃ	ہفت اقصی (امین رازی)	۲۹۲
	جارجی	۳۰۲	(عماد کاتب)	ی	۳۰۲
۱۵۹/۱۳۹	میزان الحکم (خیام)	۱۳۳/۱۲۲	نظام الملک طوسی (عبدالرزاق)	قیمۃ الدہر (غالبی)	۱۵۹/۱۳۹
۱۸۰/۱۶۴		۱۶۶/۱۵۰	۱۶۶/۱۵۰	یہ بیضا (آزاد بیکرانی)	۱۸۰/۱۶۴
۱۸۲/۱۸۸	میزان الحکمتہ (خازن)	۲۳۱/۲۳۹	نفحات الانس (جلی)	۲۳۱/۲۳۹	۱۸۲/۱۸۸
۱۸۳		۲۶۹			۱۸۳

تصحیح غلط

غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر
ابوالقاسم	ابو محمد القاسم	۳۰۲	۴۰۱۴	یار	چار	۲۲۱	۱۱
ابوالفتح	الفتح	۳	۲	گہوی	گوئی	۲۳۶	۱۳
۵۵۰	۵۵۲	۲۵۱۰۷	۱۲۰۵	جسریہ	حسریہ	۲۴۳	۱۲
۵۴۴	۵۴۲	۵	۱۰	۱۸۹۸	۱۸۹۷	۲۴۵	۲
مجمع الغرائب	مخزن الغرائب	۲۴۶۰۸	۱۶۰۲	بدر	ابن بدر	۲۵۳۸۶	۱۳۱
جامع التواریخ	فردوس التواریخ	۹	۱۶	اسکندریہ	اسکندریہ کا	۳۱۵	۵
۵۴۵	۵۴۶	۱۴	۵	دوسرا نہیں	دوسرا مجبور نہیں	۳۲۲	۱۵
کتابین	باتین	۱۳	۱۸	ان کے حکم	ان حکماء	۳۲۹	۲
۵۱۷	۵۱۸	۱۹	۹	ابن دین	دایہ	۳۳۶	۸
علی	محمد	۲۹	۹	زہد و عباد	زہد و عباد	۳۴۳	۴
سب سے پہلی	ابتدائی	۳۷	۱۷	نہور	نہور	۳۴۸	۱
تولامتھا	نا پاتھا	۴۳	۱۰	۹۱۱	۹۱۲	۳۷۲	۱۴
۴۱۱	۵۱۱	۵۸	۱۳	الرداع	الرداع	۳۸۱	۱۵
عبدالملک	عبدالکریم	۷۵	۹	اسم الوجود	اسم الوجود	۳۸۷	۲
۴۴۰	۴۲۹	۸۳	۱۲	کلامت	کلامنا	۳۹۵	۴
بعد	ساتھ	۹۴	۱۴	لقب	لقب	۳۹۸	۱۳۱
۳۷۶	۳۸۸	۱۲۱	۷	نظام الهم	نظام الهم	۴۰۴	۱۰
سے نام سے	کے نام سے	۱۳۰	۸	بلا	بلا	۴۰۵	۱۲
اُسکا	اُن کا	۱۴۲	۱۶	مقترنے	مقترنے	۴۰۵	۱۳
خمس وعشرۃ	خمس عشرۃ	۱۸۲	۱۰	عنباء	عنباء	۴۰۹	۱۴
سے ۶۴۶	اور ۶۴۶	۲۱۴	۱۴				